شرح

الخريدة البهية

في علم التوحيد

تأليف

الشيخ أحمد بن محمّد العدوي

الشهير بـ(الدّردير)

المتوفى (١٢٠١هـ)

تحقيق وتعليق

عبد السّلام بن عبد الهادي شنّار

ترجمة المؤلف

اسمه

الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي حامد العدوي، المالكي الأزهري الخلوتي، الشهير بالدردير.

بيَّن رحمه الله سبب لقبه: أن قبيلة من العرب نزلت ببلده، وكبيرهم يدعى بهذا اللقب، فولد جده عند ذلك فلقب بلقبه تفاؤلاً لشهرته.

مولده

ولد ببني عدي ـ كما أخبر عن نفسه ـ سنة سبع وعشرين ومائة وألف.

حفظ القرآن وجوَّده، وحُبِّب إليه طلب العلم فورد الجامع الأزهر، وحضر دروس العلماء.

شيوخه

سمع دروس الشيخ محمد الدفري.

وسمع الحديث على كل من الشيخ أحمد الصباغ وشمس الدين الحفني، وبه تخرج في طريق القوم.

تفقه على الشيخ علي الصعيدي، ولازمه في جُلِّ دروسه حتى أنجب.

وتلقن الذكر وطريق الخلوتية من الشيخ الحفني، وصار من أكبر خلفائه.

حضر بعض دروس الشيخين الملوي والجوهري وغيرهما، ولكن كان جلُّ اعتماده وانتسابه على الشيخين الحفني والصعيدي.

اخلاقه

كان رحمه الله سليم الباطن، مهذب النفس، كريم الأخلاق.

له كلمات حسنة العبارة، بديعة الحقيقة والاستعارة، تدل على أنه قطب الفضائل، وفرد الأفاضل.

كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويصدع بالحق، ولا تأخذه في الله لومة لائم، وله في السعي على الخير يد بيضاء

مكانته العلمية

كان رحمه الله عالماً علامة، أوحد وقته في الفنون العقلية والنقلية، شيخ الإسلام، وبركة الأنام.

أفتى في حياة شيوخه مع كمال الصيانة، والزهد والعفة والديانة.

ولما توفي الشيخ علي الصعيدي تعيَّن المترجَم شيخاً للمالكية، ومفتياً وناظراً على وقف الصعايدة، وشيخاً على طائفة الرواق، بل شيخاً على أهل مصر بأسرها في وقته حساً ومعنى.

مؤلفاته

وله مؤلفات كثيرة، منها:

- شرح مختصر خليل، أورد فيه خلاصة ما ذكره الأجهوري والزرقاني، واقتصر فيه على الراجح من الأقوال.

- ومتن في الفقه المالكي، سماه «أقرب المسالك لمذهب مالك».

- رسالة في متشابهات القرآن.

- نظم الخريدة السنية في التوحيد، وشرحها ـ وهو الكتاب الذي بين أيدينا ـ.

ـ تحفة الأخوان في آداب أهل العرفان في التصوف.

ـ رسالة في المعاني والبيان.

ـ رسالة أفرد فيها طريقة حفص.

ـ رسالة في المولد الشريف.

ـ رسالة في شرح قول الوفائية «يا مولاي يا واحد، يا مولاي يا دائم، يا علي يا حكم».

ـ رسالة في شرح صلاة السيد أحمد البدوي.

ـ رسالة في صلوات شريفة، اسمها «المورد البارق في الصلاة على أفضل الخلائق».

ـ التوجه الأسنى بنظم الأسماء الحسنى.

ـ مجموع ذكر فيه أسانيد الشيوخ.

وله شروح منها:

ـ شرح على ورد الشيخ كريم الدين الخلوتي.

ـ شرح مقدمة نظم التوحيد، للسيد محمد كمال الدين البكري.

ـ شرح على مسائل كل صلاة بطلت على الإمام، والأصل للشيخ البيلي.

ـ شرح على رسالة في التوحيد من كلام دمرداش.

ـ شرح على آداب البحث.

ـ شرح على الشمائل لم يكمل.

ـ شرح على رسالة قاضي مصر عبد الله أفندي في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام:١٥٨]، وله غير ذلك.

وفاته

تعلَّل أياماً ولزم الفراش مدة، وفي سادس شهر ربيع الأول من سنة إحدى ومائتين وألف توفي ـ رحمه الله ـ وصلي عليه بالأزهر، بمشهد عظيم حافل، ودفن بزاويته التي أنشأها(1).

(1) نقلت الترجمة من كتاب «حلية البشر» (1/ 185)، طبعة دار صادر، بشيء من التصرف.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

١- يَقُولُ رَاجِي رَحْمَةِ الْقَدِيرِ ... أَيْ أَحْمَدُ الْمَشْهُورُ بِالدَّرْدِيرِ ١٨

٢- الْحَمْدُ للهِ الْعَلِيِّ الْوَاحِدِ ... الْعَالِمِ الْفَرْدِ الْغَنِيِّ الْمَاجِدِ ١٩

٣- وَأَفْضَلُ الصَّلاةِ وَالتَّسْلِيمِ ... عَلَى النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى الْكَرِيمِ ٢١

٤- وَآلِهِ وَصَحْبِهِ الأَطْهَارِ ... لا سِيَّمَا رَفِيقِهِ فِي الْغَارِ ٢٣

٥- وَهَذِهِ عَقِيدَةٌ سَنِيَّهْ ... سَمَّيْتُهَا الْخَرِيدَةَ الْبَهِيَّهْ ٢٦

٦- لَطِيفَةٌ صَغِيرَةٌ فِي الْحَجْمِ ... لَكِنَّهَا كَبِيرَةٌ فِي الْعِلْمِ ٢٦

٧- تَكْفِيكَ عِلْماً إِنْ تُرِدْ أَنْ تَكْتَفِي ... لأَنَّهَا بِزُبْدَةِ الْفَنِّ تَفِي ٢٨

٨- وَاللهَ أَرْجُو فِي قَبُولِ الْعَمَلِ ... وَالنَّفْعَ مِنْهَا ثُمَّ غَفْرَ الزَّلَلِ ٢٨

٩- أَقْسَامُ حُكْمِ الْعَقْلِ لا مَحَالَهْ ... هِيَ الْوُجُوبُ ثُمَّ الاسْتِحَالَهْ ٣٠

١٠- ثُمَّ الْجَوَازُ ثَالِثُ الأَقْسَامِ ... فَافْهَمْ مُنِحْتَ لَذَّةَ الأَفْهَامِ ٣٣

١١- وَوَاجِبٌ شَرْعاً عَلَى الْمُكَلَّفِ ... مَعْرِفَةُ اللهِ الْعَلِيِّ فَاعْرِفِ ٣٧

١٢- أَيْ يَعْرِفُ الْوَاجِبَ وَالْمُحَالا ... مَعَ جَائِزٍ فِي حَقِّهِ تَعَالَى ٣٩

١٣- وَمِثْلُ ذَا فِي حَقِّ رُسْلِ اللهِ ... عَلَيْهِمُ تَحِيَّةُ الإِلَهِ ٤٠

١٤- فَالْوَاجِبُ الْعَقْلِيُّ مَا لَمْ يَقْبَلِ ... الانْتِفَا فِي ذَاتِهِ فَابْتَهِلِ ٤١

١٥- وَالْمُسْتَحِيلُ كُلُّ مَا لَمْ يَقْبَلِ ... فِي ذَاتِهِ الثُّبُوتَ ضِدَّ الأَوَّلِ ٤١

١٦- وَكُلُّ أَمْرٍ قَابِلٍ لِلانْتِفَا ... وَلِلثُّبُوتِ جَائِزٌ بِلا خَفَا ٤٢

١٧- ثُمَّ اعْلَمَنْ بِأَنَّ هَذَا الْعَالَمَا ... أَيْ مَا سِوَى اللهِ الْعَلِيِّ الْعَالِمَا ٤٤

١٨ـ مِنْ غَيْرِ شَكٍّ حَادِثٌ مُفْتَقِرُ   لِأَنَّهُ قَامَ بِهِ التَّغَيُّرُ ٤٥

١٩ـ حُدُوثُهُ وُجُودُهُ بَعْدَ الْعَدَمْ   وَضِدُّهُ هُوَ الْمُسَمَّى بِالْقِدَمْ ٤٧

٢٠ـ فَاعْلَمْ بِأَنَّ الْوَصْفَ بِالْوُجُودِ   مِنْ وَاجِبَاتِ الْوَاحِدِ الْمَعْبُودِ ٤٨

٢١ـ إِذْ ظَاهِرٌ بِأَنَّ كُلَّ أَثَرِ   يَهْدِي إِلَى مُؤَثِّرٍ فَاعْتَبِرِ ٤٩

٢٢ـ وَذِي تُسَمَّى صِفَةً نَفْسِيَّةْ   ثُمَّ تَلِيهَا خَمْسَةٌ سَلْبِيَّةْ ٥٢

٢٣ـ وَهْيَ الْقِدَمْ بِالذَّاتِ فَاعْلَمْ وَالْبَقَا   وَقِيَامُهُ بِنَفْسِهِ نِلْتَ التُّقَى ٥٤

٢٤ـ تَخَالُفٌ لِلْغَيْرِ وَحْدَانِيَّةْ   فِي الذَّاتِ أَوْ صِفَاتِهِ الْعَلِيَّةْ ٥٧

٢٥ـ وَالْفِعْلِ فَالتَّأْثِيرُ لَيْسَ إِلاَّ   لِلْوَاحِدِ الْقَهَّارِ جَلَّ وَعَلاَ ٥٩

٢٦ـ وَمَنْ يَقُلْ بِالطَّبْعِ أَوْ بِالْعِلَّةْ   فَذَاكَ كُفْرٌ عِنْدَ أَهْلِ الْمِلَّةْ ٦٤

٢٧ـ وَمَنْ يَقُلْ بِالْقُوَّةِ الْمُودَعَةِ   فَذَاكَ بِدْعِيٌّ فَلَا تَلْتَفِتِ ٦٦

٢٨ـ لَوْ لَمْ يَكُنْ مُتَّصِفاً بِهَا لَزِمْ   حُدُوثُهُ وَهْوَ مُحَالٌ فَاسْتَقِمْ ٦٧

٢٩ـ لِأَنَّهُ يُفْضِي إِلَى التَّسَلْسُلِ   وَالدَّوْرِ وَهْوَ الْمُسْتَحِيلُ الْمُنْجَلِي ٦٨

٣٠ـ فَهْوَ الْجَلِيلُ وَالْجَمِيلُ وَالْوَلِي   وَالطَّاهِرُ الْقُدُّوسُ وَالرَّبُّ الْعَلِي ٦٩

٣١ـ مُنَزَّهٌ عَنِ الْحُلُولِ وَالْجِهَةْ   وَالاتِّصَالِ الِانْفِصَالِ وَالسَّفَهْ ٧٠

٣٢ـ ثُمَّ الْمَعَانِي سَبْعَةٌ لِلرَّائِي   أَيْ عِلْمُهُ الْمُحِيطُ بِالْأَشْيَاءِ ٧٢

٣٣ـ حَيَاتُهُ وَقُدْرَةٌ إِرَادَةْ   وَكُلُّ شَيْءٍ كَائِنٍ أَرَادَهْ ٧٤

٣٤ـ وَإِنْ يَكُنْ بِضِدِّهِ قَدْ أَمَرَا   فَالْقَصْدُ غَيْرُ الْأَمْرِ فَاطْرَحِ الْمِرَا ٧٦

٣٥ـ فَقَدْ عَلِمْتَ أَرْبَعاً أَقْسَامَا   فِي الْكَائِنَاتِ فَاحْفَظِ الْمَقَامَا ٧٧

٣٦ـ كَلَامُهُ وَالسَّمْعُ وَالْإِبْصَارُ   فَهْوَ الْإِلَهُ الْفَاعِلُ الْمُخْتَارُ ٧٨

٣٧ـ وَوَاجِبٌ تَعْلِيقُ ذِي الصِّفَاتِ   حَتْماً دَوَاماً مَاعَدَا الْحَيَاةِ ٨٢

٣٨ـ فَالْعِلْمُ جَزْماً وَالْكَلَامُ السَّامِي   تَعَلُّقَا بِسَائِرِ الْأَقْسَامِ ٨٣

٣٩ـ وَقُدْرَةٌ إِرَادَةٌ تَعَلَّقَا   بِالْمُمْكِنَاتِ كُلِّهَا أَخَا التُّقَى ٨٥

٤٠ـ وَاجْزِمْ بِأَنَّ سَمْعَهُ وَالبَصَرَا   تَعَلَّقَا بِكُلِّ مَوْجُودٍ يُرَى ٨٨

٤١ـ وَكُلُّهَا قَدِيمَةٌ بِالذَّاتِ   لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِغَيْرِ الذَّاتِ ٩٠

٤٢ـ ثُمَّ الكَلَامُ لَيْسَ بِالحُرُوفِ   وَلَيْسَ بِالتَّرْتِيبِ كَالمَأْلُوفِ ٩١

٤٣ـ وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ مَا تَقَدَّمَا   مِنَ الصِّفَاتِ الشَّامِخَاتِ فَاعْلَمَا ٩٢

٤٤ـ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَوْصُوفَا   بِهَا لَكَانَ بِالسِّوَى مَعْرُوفَا ٩٥

٤٥ـ وَكُلُّ مَنْ قَامَ بِهِ سِوَاهَا   فَهْوَ الذي في الفَقْرِ قَدْ تَنَاهَى ٩٥

٤٦ـ وَالوَاحِدُ المَعْبُودُ لا يَفْتَقِرُ   لِغَيْرِهِ جَلَّ الغَنِيُّ المُقْتَدِرُ ٩٥

٤٧ـ وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ الإِيجَادُ   وَالتَّرْكُ وَالإِشْقَاءُ وَالإِسْعَادُ ٩٧

٤٨ـ وَمَنْ يَقُلْ فِعْلُ الصَّلاحِ وَجَبَا   عَلَى الإِلَهِ قَدْ أَسَاءَ الأَدَبَا ١٠١

٤٩ـ وَاجْزِمْ أَخِي بِرُؤْيَةِ الإِلَهِ   فِي جَنَّةِ الخُلْدِ بِلا تَنَاهِي ١٠٤

٥٠ـ إِذِ الوُقُوعُ جَائِزٌ بِالعَقْلِ   وَقَدْ أَتَى فِيهِ دَلِيلُ النَّقْلِ ١٠٥

٥١ـ وَصِفْ جَمِيعَ الرُّسْلِ بِالأَمَانَهْ   وَالصِّدْقِ وَالتَّبْلِيغِ وَالفَطَانَهْ ١١١

٥٢ـ وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا عَلَيْهِمُ   وَجَائِزٌ كَالأَكْلِ فِي حَقِّهِمُ ١١٩

٥٣ـ إِرْسَالُهُمْ تَفَضُّلٌ وَرَحْمَهْ   لِلْعَالَمِينَ جَلَّ مُولِي النِّعْمَهْ ١٢٤

٥٤ـ وَيَلْزَمُ الإِيمَانُ بِالحِسَابِ   وَالحَشْرِ وَالعِقَابِ وَالثَّوَابِ ١٢٧

٥٥ـ وَالنَّشْرِ وَالصِّرَاطِ وَالمِيزَانِ   وَالحَوضِ وَالنِّيرَانِ وَالجِنَانِ ١٣٢

٥٦ـ وَالجِنِّ وَالأَمْلاكِ ثُمَّ الأَنْبِيَا   وَالحُورِ وَالوِلْدَانِ ثُمَّ الأَوْلِيَا ١٣٩

٥٧ـ وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ البَشِيرِ   مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِي ١٤٧

٥٨ـ وَيَنْطَوِي فِي كِلْمَةِ الإِسْلَامِ   مَا قَدْ مَضَى مِنْ سَائِرِ الأَحْكَامِ ١٦٨

٥٩ـ فَأَكْثِرَنْ مِنْ ذِكْرِهَا بِالأَدَبِ   تَرْقَى بِهذَا الذِّكْرِ أَعْلَى الرُّتَبِ ١٧٠

٦٠ـ وَغَلِّبِ الخَوْفَ عَلَى الرَّجَاءِ   وَسِرْ لِمَوْلَاكَ بِلا تَنَاءِ ١٨٣

٦١ـ وَجَدِّدِ التَّوْبَةَ لِلأَوْزَارِ   لَا تَيْأَسَنْ مِنْ رَحْمَةِ الغَفَّارِ ١٨٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نوَّر قلوبنا بمعرفة عقائد التَّوحيد، وحرَّر عقولنا من رِبقة شوائب التَّقليد[1]. والصَّلاة والسَّلام على سيدنا محمَّدٍ المؤيَّد بالمعجزات الباهرة وعلى آله وأصحابه أولي المناقب الفاخرة.

أما بعد:

فهذا شرح لطيف على المقدِّمة المسمَّاة بالخريدة البهيَّة التي نظمتها في العقائد التوحيدية، يوضِّح معانيها ويشيِّد مبانيها، اجتنبت فيه الاختصارَ المُخِلَّ، وأعرضت فيه عن التَّطويل المُمِلِّ، واقتصرت فيه على تحرير البراهين مع الفوائد التي يزداد بها اليقين، والله أسأل أن ينفع به كلَّ من تلقَّاه بقلب سليم، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، إنَّه المولى الرَّؤوف الرَّحيم، فأقول وما توفيقي إلا بالله العلي العظيم:

(بسم الله الرحمن الرحيم) أي: أؤلِّف، وإنَّما قدَّرنا المتعلِّق فعلاً لأنَّ الأصل في العمل للأفعال، ومتأخِّراً؛ لأن تقديم المعمول يفيد الاختصاص، وخاصّاً لأنَّ كلَّ شارع في شيء ينبغي له أن يقدِّر ما جُعلت البسملة مبدأً له، ولإفادة حصول البركة لجميع أجزاء الفعل.

والباء للاستعانة[2]، أو للمصاحبة على وجه التبرُّك.

---

(١) الربقة في الأصل الحبل الذي يوضع في عنق العجل عند حلب أمه.
والشوائب جمع شائبة، بمعنى الأخلاط. وإضافة ربقة لما بعده من إضافة المشبه به للمشبه به، وإضافة شوائب لما بعده بيانية، والمعنى: وخلِّص عقولنا من التقليد الشبيه بالربقة، لأن المقلِّد مكبل بتقليده كتكبيل العجل بالحبل الذي في عنقه. ص (٣).

(٢) باء الاستعانة: هي الداخلة على الواسطة بين الفاعل ومفعوله، كـ كتبتُ بالقلم.
قال بعضهم: وفي جعلها للاستعانة إيهام أن اسم الله مقصود لغيره لا لذاته، فالأولى قول الزمخشري: إنها للملابسة ـ أي: أؤلف مصاحباً كلَّ بيت ببركة هذا الاسم، فالمصاحب البركة لأن الاسم لم يصاحب كل بيت. ص (٦).

والاسم لغة: ما دلَّ على مسمَّى، وعند النُّحاة: ما دلَّ على معنى في نفسه غير مقترن بزمان وَضْعاً.

وهو مشتقٌ عند البصري من السُّموِّ، وهو العلوُّ، لأنَّه يعلو به مسمَّاه من الخفاء، أي: يظهر، فأصله سِمْو بكسر فسكون، فخفِّف بحذف لامه، وعُوِّض عنها همزة الوصل بعد تسكين فائه.

وعند الكوفي من السِّمة، وهي العلامة، لأنَّه علامة على مسمَّاه، وأصله وسم، فخفف بحذف فائه ثمَّ عُوِّض عنها همزة الوصل.

والمراد به هنا المسمَّى، أي: مستعيناً بمسمَّى الله.

والإضافةُ للبيان[١].

و«الله»: علم على الذَّات الواجب الوجود الخالق للعالم.

و«الرَّحمن الرَّحيم»: صفتان مشبَّهتان بُنيتا للمبالغة[٢] من رحِم - بالكسر - إمَّا بتنزيله منزلة اللازم بأن يُقصد إثباته للفاعل فقط من غير اعتبار تعلُّقه بمفعول، وإمَّا بجعله لازماً بأن ينقل إلى فعُل - بالضم -، وإنَّما احتيج لذلك لأنَّ الصِّفة المشبَّهة إنَّما تُصاغ من اللازم.

والرَّحمة: رقَّةُ القلب، أي: رأفته، وهي تستلزم التَّفضُّلَ والإحسان، فهو غايتها[٣] وهي مبدؤه، فيراد منها هنا الغاية لاستحالتها عليه تعالى، أي: الثابت له

---

(١) الإضافة البيانية: هي ما كانت على تقدير «من» وضابطها: أن يكون المضاف إليه جنساً للمضاف، بحيث يكون المضاف بعضاً من المضاف إليه نحو «هذا سوار ذهب»، فجنس السوار هو الذهب، والسوار بعض من الذهب، والذهبُ بيِّن جنس السوار.

(٢) أي: للدلالة على المبالغة مع إفادة دوام الرحمة وثباتها، فاندفع ما يقال: إن بناءهما للمبالغة ينافي كونهما صفتين مشبهتين.

(٣) أي: التفضل والإحسان ثمرةُ الرحمة، والرحمة منشؤ الإحسان والتفضل.

الفضل والإحسان كثيراً، وكذا كلُّ اسم من أسمائه تعالى يوهم ظاهرُه خلاف المراد يراد منه غايته[1].

ثمَّ إن أريد[2] مُريدَ ذلك كمريد الإنعام فصفةُ ذات، وإن أريد الفاعل كالمنعم فصفةُ فعل.

وقدَّم «الرَّحمن» لأنَّه خاصٌّ به تعالى، إذ لا يطلق على غيره تعالى، ولأنَّه أبلغ إذ معناه: المنعم بجلائل النِّعَم كمّاً وكيفاً، بخلاف «الرحيم» فإنَّ معناه: المُنعِم بدقائقها كذلك، وجلائلُ النِّعَم أصولُها كالوجود والإيمان والعافية والرِّزق والعقل والسَّمع والبصر وغير ذلك، ودقائقها فروعها كالجمال وكثرة وزيادة الإيمان ووفور العافية وسَعَة الرزق ودقة العقل وحِدَّة السَّمع والبصر وغير ذلك[3].

والمعنى أنَّه تعالى من حيث إنَّه مُنعم بجلائل النِّعَم يسمَّى الرَّحمن، ومن حيث إنَّه مُنعم بدقائقها يسمَّى الرَّحيم.

---

(١) والقاعدة: كل شيء استحال عليه تعالى باعتبار مبدئه جاز إطلاقه عليه باعتبار غايته ا.هـ تحقيق المقام (٣).

(٢) أي: إن أريد بالرحمة مريد الفضل والإحسان كانت الرحمة صفة ذات، وإن أريد بها التفضل كانت صفة فعل.

(٣) لقد ذكر صاحب تفسير البحر المحيط تفسيراً لجلائل النعم ودقائقها غير الذي ذكره المصنف فقال: جلائل النعم: هي كل ما لا يتصور حصول جنسه من قِبَل العباد، كنعمة الإيمان والهداية والبصر والنطق والسمع... الخ.
ودقائق النعم: هي كل ما يتصور حصول جنسه من قِبَل العباد، كالحصول على شيء من متاع الدنيا ا.هـ انظر تفسير البحر المحيط(١/١٢٩).

(يقول) هو من باب نصر، فأصله يَقْوُل ـ بسكون فائه وضمِّ عينه ـ فخُفِّف بنقل حركة العين إلى الفاء، **(راجي رحمة)** بإضافة الوصف إلى معموله، أي: المؤمِّل المنتظر إنعام **(القدير)**، أي: دائم القدرة، فهو صفة مشبَّهة، أو الكثير القدرة بمعنى الاقتدار[1]، فيكون صيغة مبالغة.

(أي: أحمدُ) بن محمد بن أحمد، «أي» حرف تفسير وبيان لراجي، فما بعد «أي» عطف بيان[2]، وقيل: عطف نسق[3] بناء على أنَّها[4] من حروف العطف، وهو قول ضعيف.

(المشهور) أي: الذي اشتهر (ب) لقب جَدّه **(الدَّردير)** بفتح الدال الأولى وكسر الثانية بينهما راء ساكنة، وكذا اشتهر أولاد الجدِّ كلُّهم بهذا اللَّقب.

---

(١) لما كان قوله (الكثير القدرة) يوهم تعدد القدرة، والقدرةُ واحدة لا تعدد فيها، دفع ذلك الوهم بقوله (بمعنى الاقتدار) أي: الكثرة باعتبار الاقتدار، وهو عموم تعلق القدرة بسائر الممكنات. انظر: ص (٨).

(٢) عطف البيان: هو تابع جامد يشبه النعت في كونه يكشف عن المراد كما يكشف النعت، وينزل من المتبوع منزلة الكلمة الموضحة لكلمة غريبة قبلها.

(٣) عطف النسق: هو التابع المتوسط بينه وبين متبوعه أحد حروف العطف.

(٤) الضمير راجع إلى «أي».

مطلب في بيان معنى الحمد

(الحمدُ لله) هو وما بعده إلى آخر الكتاب مقول القول في محلِّ نصب.

و«أل» فيه جنسية[١]، أو استغراقية[٢]. ولام «لله» للاستحقاق.

والحمد لغة: هو الثّناء بالجميل على جميل اختياري على جهة التّعظيم، سواء تعلّق بالفضائل أم بالفواضل[٣].

وفي عرف أهل الشّرع: فعلٌ يُنبئ عن تعظيم المُنعِم بسبب كونه مُنعماً، ولو على غير الحامد، وسواء كان الفعل قولاً باللسان أو اعتقاداً بالجنان أو خدمة بالأركان.

فبينهما العموم والخصوص الوجهيُّ[٤]، لأنَّ مورد اللّغوي خاصٌّ وهو اللسان، ومتعلَّقه عام، وموردَ العرفيِّ عامٌّ ومتعلَّقه خاصٌّ وهو الإنعام.

---

(١) والمعنى: أن جنس الحمد ـ أي: حقيقته ـ مختص بالله تعالى، ويلزم من ذلك اختصاص كل فرد به، لأنه لو خرج فرد منه لغيره لم يكن الجنس مختصاً به تعالى، لخروجه في ضمن ذلك الفرد أ.هـ شرقاوي على الهدهدي (١٠).

(٢) وعلامتها: أن يحل محلَّها كل، والمعنى: كل فرد من أفراد الحمد مختص بالله تعالى.
وقال بعضهم: يجوز أن تكون عهدية، والمعهود هو الحمد القديم الأزلي، الذي حمد نفسه به أزلاً، وذلك لأنه لما علم عجز خلقه عن كنه حمده حَمِد نفسه بنفسه أزلاً، ثم أظهر ذلك الحمد لخلقه ليحمدوه به.

(٣) والمراد بالفضائل: المزايا القاصرة، وهي التي لا يتوقف تعلقها على تعدي أثرها للغير وإن كانت هي متعدية كالعلم والقدرة والحسن.
والمراد بالفواضل: المزايا المتعدية، وهي التي يتوقف تعلُّقها على تعدي أثرها للغير، كالكرم والتعليم. وهذه العبارة هي معنى قول غيره «سواء كان في مقابلة نعمة أم لا».

(٤) العموم والخصوص الوجهي: هو النسبة بين معنى كلي ومعنى كلي آخر من جهة انطباق كلٍّ منهما على بعض الأفراد التي ينطبق عليها الآخر، وانفرادِ كلٍّ منهما بانطباقه على أفراد لا ينطبق عليها الآخر، وذلك نحو كلمتي «ماء» و«حُلْو» فهذان كليان:
ـ أما الأول: وهو «ماء» ينطبق على كل ماء، سواء أكان حلواً أو مالحاً أو مرّاً، فهو أعم بهذا الاعتبار من «حلو».
=

وأمَّا الشُّكر لغةً فهو الحمد عرفاً. وأمَّا الشُّكر عرفاً فهو صَرْف العبد جميعَ ما أنعم الله به عليه من عقل وسمع وغيرهما إلى ما خُلق لأجله. وهو أخصُّ مطلقاً من الحمد والشُّكر اللُّغوي لاختصاصه بالله تعالى، وبكونه في مقابلة النِّعَم التي على الشاكر فقط.

(العليِّ) من العُلُوِّ، وهو الرِّفعة، فأصله: عليوا، اجتمعت الياء والواو، وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء، وأدغمت فيها الياء.

وعلوُّه تعالى معنوي[1]، عبارة عن تنزيهه تعالى عن كلِّ نَقْص، فيتضمَّن اتصافَه تعالى بجميع صفات السُّلوب.

ولك أن تقول: علوُّه تعالى عبارةٌ عن تنزيهه عن كلِّ نَقْص واتّصافه بكلِّ كمال، فيشمل صفات المعاني أيضاً.

(الواحِدِ) أي: المنزَّه عن الشَّريك في الذَّات والصِّفات والأفعال.

(العالِمِ) بما يكون وما لا يكون وبما هو كائن، أي: موجود.

(الفردِ) أي: الواحد ذاتاً وصفات وأفعالاً.

(الغنيِّ) عن كلِّ شيء، فلا يفتقر إلى محلٍّ ولا مخصِّص ولا معين ولا وزير ولا غير ذلك، فالغنى المطلق يتضمَّن اتِّصافه تعالى بجميع الصِّفات السَّلبيَّة والكماليَّة.

(الماجِدِ) قيل: معناه الكريم الواسع العطاء، وقيل: الشَّريف العظيم.

ولا يخفى ما في هذا البيت من براعة الاستهلال[2].

ـ وأما الثاني: وهو «حلو» فينطبق على كلِّ ذي حلاوة، سواء أكان ماء أو عسلاً، أو فاكهة أو سكراً أو غير ذلك، فهو أعم بهذا الاعتبار من ماء.
إذن فكلٌّ منهما أعمُّ من وجه وأخصُّ من وجه آخر ا.هـ ضوابط المعرفة (٤٩، ٥٠).

(١) أي: لا حسيّ، لاستحالة العلوِّ الحسِّي عليه تعالى.

(٢) وهي: أن يذكر المؤلف أو غيره في طالعة كلامه ما يدلُّ على مقصوده.

مطلب في معنى الصلاة والسلام على رسول الله

(وأفضلُ) أي: أَتَمُّ **(الصَّلاة)** وهي لغة: الدُّعاء بخير، فإذا أضيفت إليه تعالى كان معناها زيادة الإنعام المقرون بالتَّعظيم والتَّبجيل[1] **(والتَّسليم)** أي: التَّحيَّة[2] **(على النَّبيِّ)** المعهود عند الإطلاق، وهو سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ﷺ.

والنَّبيُّ: إنسان ذكر حُرٌّ أوحي إليه بشرع - أي: أحكام - سواء أُمر بتبليغها - أي: إيصالها للمكلَّفين - أم لا، فإن أُمر بذلك فرسول أيضاً، فالنَّبيُّ أعمُّ من الرَّسول.

وأصله: نبيء بالهمزة كما يدلُّ عليه رواية قراءته بالهمز في التَّشهُّد، فقُلبت الهمزة ياء، من النَّبأ - وهو الخبر - بمعنى المفعول كما يدلُّ عليه التعريف المتقدِّم، أي: أن الله تعالى قد أخبره بأحكام، ويحتمل أن يكون بمعنى فاعل، أي: أنَّه مخبِر عن الله تعالى[3]، ويحتمل أنَّ أصله «نبيو» من النُّبُوَّة، أي: الرِّفعة، قلبت الواو ياء لما مرَّ[4]، وأدغمت فيها الياء، بمعنى مرفوع الرُّتبة، أي: مرتفعها، فهو بمعنى المفعول أو الفاعل أيضاً[5].

(المصطفى): اسم مفعول من الاصطفاء، وهو الاختيار، فمعناه: المختار.

(١) أي: بالنسبة لصلاة الله على الأنبياء، وأما صلاة الله على غيرهم فمعناها أصل الرحمة والإنعام، فإن أضيفت لغير الله من سائر المخلوقات فهي على معناها الأصلي، وهو الدعاء بخير.

(٢) وتحية الله لنبيه ﷺ أن يخاطبه بكلامه القديم الدال على رفعة مقامه العظيم، وتحيةُ المخلوقات له عليه الصلاة والسلام طلبُ ذلك من الله تعالى.

(٣) لأنَّ فعيل يأتي بمعنى فاعل كعليم، وبمعنى مفعول كـ جريح.

(٤) من أنه اجتمعت الياء والواو، وسبقت إحداهما بسكون، فقلبت الواو ياء، وأدغمت فيها الياء، انظر ص (٢٠).

(٥) وذلك لِرَفْعِهِ رتبة من تبعه.

(الكريم) من الكرم، وهو صفة تقتضي الإعطاء لا في نظير شيء، أو هو نفس الإعطاء المذكور. وقد يراد بالكريم الطَّيِّب، وهو الأنسب هنا، أي: فهو طيِّب الأصل وطيِّب الخَلْق وطيِّب الخُلُق عليه الصَّلاة والسَّلام.

آل النبي عليه الصلاة والسلام

(و) أفضل الصَّلاة والتَّسليم على (آله) المراد بهم في مقام الدُّعاء - كما هنا - أتباعه مطلقاً، وقيل: الأتقياء منهم.

وأمَّا في مقام الزَّكاة فقال الإمام مالك رضي الله عنه: هم بنو هاشم فقط. وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه: بنو هاشم والمطلب[1].

وأصله عند سيبويه[2]: أهل، قلبت هاؤه همزة، ثمَّ الهمزة ألفاً لسكونها وانفتاح ما قبلها كما في آدم، وعند الكسائي[3]: أول كجمل من: آل يؤول إذا رجع، فقلبت الواو ألفاً لتحرُّكها وانفتاح ما قبلها.

ولا يضاف إلا لمن له شرف من الذُّكور العقلاء[4]، فلا يقال: آل السكافي، ولا آل فاطمة، ولا آل الحسن.

---

(١) وخصَّت الحنفية فرقاً خمسة من بني هاشم، وهم: آل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل العباس، وآل الحارث بن عبد المطلب.

(٢) عمرو بن عثمان، أبو البشر، الملقب «سيبويه» ومعناه بالفارسية: رائحة التفاح، إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، كان أنيقاً جميلاً، توفي شاباً في نحو ١٨٠هـ»، صنف كتابه المسمى بـ «كتاب سيبويه» في النحو، لم يصنف قبله ولا بعده مثله. أ.هـ الأعلام (٥/ ٨١).

(٣) علي بن حمزة، الكوفي، أبو الحسن الكسائي، إمام في اللغة والنحو والقراءة، وهو مؤدب الرشيد العباسي وابنه الأمين، أصله من أولاد فارس، توفي سنة (١٨٩هـ)، من تصانيفه «معاني القرآن» ا.هـ الأعلام (٤/ ٢٨٣).

(٤) وإنما قال تعالى ﴿ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾ لتصوره بصورة الأشراف، أو لشرفه عند قومه.

أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام

(و)على (صَحْبِهِ) اسم جمع لصاحب بمعنى صحابي، وهو: من اجتمع به ﷺ مؤمناً ومات على إيمانه. وقيل: جَمْعٌ له، ورُدَّ بأن فاعلاً لا يجمع على فَعْل، فلا يقال في عالم: عَلْم وهكذا.

(الأطهارِ) إمَّا جمع «طاهر» على غير قياس، لأنَّ فاعلاً لا يجمع على أفعال أيضاً، فلا يقال: عالم وأعلام، وكامل وأكمال.

وإمَّا أن يكون جمعاً لطُهُر بمعنى طاهر من باب إطلاق المصدر وإرادة اسم الفاعل، كعَدْل بمعنى عادل، ومعناه: المطهَّرين من دنس المعاصي والمخالفات. وعَطْفُهم على الآل من عطف الخاصِّ على العامِّ لمزيد شرفهم على غيرهم.

(لاسيَّما رفيقُهُ في الغارِ) «لا» من «لاسيَّما» نافية للجنس، و«سيّ»كـ«مثل» وزناً ومعنىً اسمُها، وخبرها محذوف وجوباً، أي: ثابت، وأصله «سِوْي»، فقلبت الواو ياءً لاجتماعها مع الياء وسبق إحداهما بالسكون وأدغمت في الياء.

ويجوز في الاسم الواقع بعد «ما» الجرُّ والرَّفعُ مطلقاً، والنَّصبُ إن كان نكرة، وقد روي بالأوجه الثلاثة قوله[1]: ولا سيما يوم بدارة جلجل

والجرُّ أرجحها، وهو على إضافة «سيّ» إليه، و«ما» زائدة بينهما مثلها في ﴿أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ﴾ وأمَّا الرَّفعُ فهو على أنَّه خبر لمبتدأ محذوف، و«ما» موصولة أو نكرة موصوفة بالجملة بعدها، والتَّقدير: ولا مثل الذي هو رفيقه، ولا مثل شيء هو رفيقه، و«سيّ» مضاف، و«ما» مضاف إليه، فعلى كلٍّ من وجهي الجر والرفع تكون فتحة «سيّ» فتحة إعراب، لأنّ اسم لا النافية للجنس إذا كان مضافاً يكون

---

(١) قائل هذا البيت امرؤ القيس وتمامه:

ألا رُبَّ يـوم صـالـح لـك مـنـهـا ... ولا سـيَّـمـا يـوم بـدارة جـلـجـل

منصوباً، وأمَّا نصب النَّكرة بعدها فعلى التَّميز، و«ما» كافة على الإضافة، والفتحة فتحة بناء مثلها في «لا رجل».

والمعنى: والصَّلاة والسَّلام على الصَّحب لا مثل الرَّفيق، فإنَّ الصَّلاة عليه أتمُّ منها عليهم، يعني: أطلب ذلك من الله تعالى.

والمراد برفيقه في الغار أبو بكر الصديق رضي الله عنه[1]، خصَّه بالذِّكر بعد دخوله في عموم الأصحاب تنويهاً بعظم شأنه، إذ هو شيخ الصَّحابة وأفضلُهم على الإطلاق، وفي ذكر مرافقته في الغار إشارة إلى ذلك أيضاً.

والغار: ثقب في أعلى جبل ثور، على مسيرة نحو ساعة من مكَّة، دخله النَّبيُّ ﷺ هو وأبو بكر حين خرجا مهاجرين من مكة إلى المدينة، فذهب المشركون في طلبهما، واقتفوا أثرهما حتى جاؤا إلى الغار فانقطع الأثر، فجعلوا يفتِّشون حتى قال بعضهم: انظروا إلى الغار، فقالوا: ليس في الغار أحد. ولو نظروا أدنى نظرة لرأوهما. فاشتدَّ الكرب على أبي بكر رضي الله عنه، خوفاً على رسول الله ﷺ وقال: إنَّهم لو نظروا تحت أقدامهم لرأونا، فقال النَّبيُّ ﷺ: لا تحزن إنَّ الله معنا. فأعمى الله تعالى أبصارهم عنهما كما أعمى بصائرهم.

قيل: لمَّا دخلا الغار بعث الله حمامتين فباضتا على فم الغار، والعنكبوتُ نسجت عليه حتى قال بعضهم: ما بالكم بالغار إنَّ العنكبوت قد خيَّمت عليه،

(١) الصحابي الجليل عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر التيمي القرشي، أبو بكر، أول الخلفاء الراشدين، وأوّل من آمن برسول الله ﷺ، وأحد عظماء العرب في الجاهلية والإسلام، ولد بمكة ونشأ سيداً من سادات قريش، غنياً عالماً بأنساب القبائل وأخبارها وسياستها، وكانت العرب تلقبه بعالم قريش، شهد مع رسول الله ﷺ المشاهد كلها، وبذل أمواله كلها في سبيل الدعوة، فتحت في أيامه بلاد الشام وقسم كبير من العراق، كان موصوفاً بالحلم والرأفة، خطيباً لَسِناً شجاعاً بطلاً، توفي سنة (١٣)هـ انظر الإصابة (٢/ ٣٤١) رقم (٤٨١٧) صفة الصفوة (١/ ٢٣٥) رقم (٢).

والحمام قد باض على فمه، يعني أنه لا يمكن دخولهما الغار والحالة هذه، ولا يمكن نسجٌ ولا بيضٌ بعد دخوله، وإلى ذلك أشار صاحب البردة[1] فقال:

وما حوى الغارُ من خَيْرٍ ومن كَرَمِ ... وكلُّ طَرْفٍ من الكفّار عنه عَمِي
فالصِّدقُ في الغارِ والصِّدِّيقُ لم يَرِمَا ... وهم يقولون ما بالغار من أرِمِ
ظَنُّوا الحمامَ وظنُّوا العنكبوتَ على ... خير البريّة لم تَنْسُج ولم تَحُمِ

قوله «فالصِّدق» أي: صاحب الصِّدق وهو النَّبيُّ ﷺ.

وقوله «لم يرما» أي: لم يبرحا ولم ينفكا عنه، ومعنى «أرِم» أحَد.

(وهذه عقيدةٌ) عطف على جملة «الحمد لله»، واسم الإشارة عائد على العبارات المتقدِّمة ذهناً، نزَّلها منزلة الحاضر المحسوس بالبصر، فأطلق عليها لفظ الإشارة الموضوع لكلِّ حاضر محسوس، واختار اللَّفظ الموضوع للقريب للتَّنبيه على أنَّها قريبة التَّناول سهلة الحصول، ولذا أفرد الخبر مع أنَّها في نفسها عقائد كثيرة.

(سنيّه) نسبة إلى السَّنا ـ بالقصر ـ وهو النُّور، يعني أنَّها واضحة الدَّلالة على معانيها.

(سميتُها الخريدةَ البهيه) الجملة صفة «عقيدة»، والخريدة في الأصل: اللؤلؤة التي لم تثقب، و«البهيَّة» نعت «الخريدة»، و«البها» الضِّياء، واستعار لها هذا الاسم ليطابق الاسم المسمَّى، ثمَّ ذكر من نعوتها أيضاً ما يقتضي الرَّغبة في تناولها فقال:

هي**(لطيفةٌ)** من اللُّطف، وهو ضدُّ الكثافة من «لَطُف» كـ كَرُم، دقَّ أو رقَّ، فاللَّطيفُ الصَّغيرُ الحجم والرَّقيقُ القوام، أو الشَّفَّافُ الذي لا يَحجُب ما وراءه

---

(١) محمد بن سعيد بن حماد، البوصيري المصري، شرف الدين، أبو عبد الله، شاعر حسن الديباجة، مليح المعاني. نسبته إلى «بوصير» من أعمال بني سويف بمصر، توفي سنة (٦٩٦هـ)، له ديوان شعر، وأشهر شعره «البردة» في مديح النبي ﷺ ا.هـ الأعلام (٦/ ١٣٩).

كالزُّجاج، فإذا أطلق بهذا المعنى على الله تعالى فمعناه: العالم بخفيّات الأمور، لما مرّ[1] من أنَّ اللفظ إذا أوهم خلاف المراد في حقِّه تعالى يراد منه لازمه.

وأمَّا «لَطَف» كـ«نصر»، فمعناه: أحسنَ وأنعم، ومعناه في حقِّه تعالى ظاهر، أي: المحسن المنعم على عباده.

وبهذا علمت وجهَ من فسَّر اللَّطيفَ بالعالم بخفيّات الأمور، ووجهَ من فسَّره بالبرِّ المحسن لعباده.

والمراد هنا أنَّها قليلة الألفاظ أو سَلِسَةُ الألفاظ أو واضحتها، والكلُّ صحيح، وعلى الأوَّل فقوله: **(صغيرةٌ في الحَجْمِ)** أي: القدر، وصف كاشف، أبياتُها أحد وسبعون بيتاً، ولمَّا كان هذا الوصف يوهم أنَّها قليلة العلم استدرك عليه بأن رفع هذا التوهم بقوله:

(لكنَّها كبيرةٌ) أي: عظيمةٌ **(في العلمِ)** أي: المعاني المدلولة لها، وذلك لأنَّها اشتملت على بيان ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز، وعلى مثل ذلك في حقِّ رُسُله عليهم الصَّلاة والسَّلام، وعلى البراهين القطعيَّة التي يخرج بها المكلَّف من رِبقة التَّقليد إلى نور التَّحقيق، حتى لا يكون في إيمانه خلافٌ، وسيأتي[2] بيان الخلاف في إيمان المقلِّد إن شاء الله تعالى، وعلى الرَّدِّ على أهل الضَّلال تصريحاً تارة وتلويحاً أخرى، وعلى السَّمعيَّات، وعلى شيء من التَّصوُّف الذي هو حياة النفوس، كما سترى ذلك كلَّه إن شاء الله تعالى مفصَّلاً، ولذا قال مستأنفاً في جواب سؤال مقدَّر نشأ مما قبله تقديره: هل تكفي هذه العقيدة المكلَّفَ في دينه كما يدلُّ عليه هذا الوصف الذي قدَّمته؟ أو هذا من باب المبالغة؟

---

(١) انظر: ص (١٧).

(٢) انظر: ص (٣٩).

تَكْفِيكَ عِلْمَاً إِنْ تُرِدْ أَنْ تَكْتَفِي ... لِأَنَّهَا بِزُبْدَةِ الفَنِّ تَفِي
وَاللهَ أَرْجُو فِي قَبُولِ العَمَلِ ... وَالنَّفْعَ مِنْهَا ثُمَّ غَفْرَ الزَّلَلِ

(**تكفيكَ عِلماً**) تمييز محول عن الفاعل، أي: يكفيك العلم المستفاد منها في دينك (**إن تُرِد أن تكتفي**) أي: بها عن غيرها من المطوَّلات، وذلك (**لأنها بِزُبدةِ**) أي: بخلاصة ومحصَّل (**الفنّ**) المؤلَّفة هي فيه، وهو فنُّ عقائد الإيمان، ويسمَّى علم التَّوحيد وعلم أصول الدِّين وعلم العقائد.

تعريف علم التوحيد:

وهو: علم[1] يُقتدر به على إثبات العقائد الدِّينيَّة المكتسبة من أدلَّتها اليقينيَّة[2]

موضوع علم التوحيد:

وموضوعه ذات الإله تعالى، وقيل: الممكنات، وقيل: غير ذلك[3].

[**فائدته**]: وغايته معرفة الله سبحانه وتعالى، والفوز بالسَّعادة الأبديَّة.

(**تفي**) أي: توفي به لما تقدَّم.

(**والله أرجو**) قدَّم الاسم الأعظم لإفادة الاختصاص، إذ تقديم المعمول يفيد ذلك، أي: لا أرجو إلا الله تعالى.

والرَّجاء: تعلُّق القلب بحصول مرغوب فيه في المستقبل مع الأخذ في الأسباب[4] ـ وهو ممدوح شرعاً ـ فإن لم يأخذ في الأسباب فطمع وهو مذموم شرعاً.

---

(١) المراد بالعلم هنا: القواعد والضوابط التي احتوى عليها الفن.
(٢) أي: العقلية اليقينية والنقلية المتواترة.
(٣) الصحيح أن موضوعه ذات الله تعالى من حيث ما يجب له وما يستحيل في حقه وما يجوز عليه، وذات الرسل من حيث ما يجب لهم وما يستحيل في حقهم وما يجوز عليهم، والممكن من حيث أنه يُستدل به على صانعه.
(٤) وذلك كرجاء الجنة مع ترك المعاصي وفعل الطاعات.

(فِي قَبُولِ العَمَلِ) الذي منه تأليف هذه العقيدة، وقَبولُ الشيء: الرِّضا به وعدم ردِّه[1]، (و)أرجوه تعالى (النَّفْعَ) هو ضدُّ الضُرِّ، (منها) أي: من هذه العقيدة، أي: بها، أي: أرجوه تعالى أن ينفع بها كلَّ من قرأها أو طالعها وحصَّلها أو كتبها.

ويصحُّ أن تكون «من» ابتدائية، هي ومجرورها حال من النَّفع، أي: حال كون النَّفع حاصلاً وناشئاً منها.

(ثمَّ) أي: وأرجوه (غفرَ) أي: ستر (الزَّللِ) جمع زلَّة، بالفتح مصدر زَلَّ بفتح الزاي أيضاً، يزل بكسرها، يعني المعاصي. وسَتْرُها صادق بمحوها من الصُّحُف وبعدم المؤاخذة بها، وإن كانت موجودة فيها، وورد في السنّة ما يدلّ لكلٍّ[2]، والمرجو من سعة كرمه تعالى الأوّل.

---

(1) هذا بالنسبة لغير الله تعالى، أما بالنسبة لله فهو: الرضا بالشيء والإثابة عليه، والرضى: هو إنعام الله على عبده، أو إرادة إنعامه.

(2) مما يدل على محوها من الصحف ما أخرجه الترمذي في البر والصلة با (٥٥) رقم (١٩٨٧) عن أبي ذر قال: قال لي رسول الله ﷺ «اتقِ الله حيثما كنتَ، واتبعِ السيئةَ الحسنةَ تمحُها، وخالقِ الناس بخلُقٍ حسن» وقال: حديث حسن صحيح.
وأما ما يدل على عدم المؤاخذة بها وإن كانت موجودة في الصحف ما أخرجه البخاري في المظالم، با (٣) رقم (٢٣٠٩) عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يُدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره فيقول: أتعرف ذنب كذا، أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب، حتى إذا قرّره بذنوبه، ورأى في نفسه أنه هالك، قال: سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم، فيُعطى كتاب حسناته، وأما الكافر والمنافق فيقول الأشهاد ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هُود: الآية ١٨].

بيان أقسام الحكم

ولمّا كانت مباحث هذا الفن يتوقّف على معرفة أقسام الحكم العقليّ الثلاثة ـ أعني: الوجوب والاستحالة والجواز ـ بدأ ببيانها فقال:

(أقسامُ حُكم العقلِ) مبتدأ خبره محذوف، أي: ثلاثة، يدلُّ عليه قوله الآتي «ثالث الأقسام»[1]، وجملة «هي الوجوب...الخ» استئنافية لبيان الأقسام، ويصحُّ أن تكون هي الخبر.

والأقسام جمع قِسْم بكسر فسكون: وهو ما اندرج مع غيره تحت كلٍّ أو كليّ، والكلُّ ما تركّب من جوهرين فأكثر[2]، والكليُّ ما صدق على كثير[3]، ويسمّى المندرج تحت الكلِّ جزءاً أو بعضاً، والمندرج تحت الكليِّ جزئياً، ويسمّى مورد القسمة[4] وهو الكلُّ أو الكليُّ مقسِماً، بفتح فسكون فكسر، والتّقسيم: التّمييز والتّفصيل، أي: جعل الشّيء أقساماً.

وعلامة تقسيم الكلِّ إلى أجزائه صِحّةُ انحلاله إلى الأجزاء التي تركّب منها[5]، وعدمُ صحّةِ حمل المقسم على الأقسام[6].

---

(١) أي: في الصحيفة (٣٣).

(٢) وهذه الجواهر أو الأجزاء أثناء تركيبها يطلق عليها اسم الكل، أي: لا يصح إطلاق اسم الكلّ على كلّ جزء منفرداً، وذلك نحو «بيت» فهو كلٌ باعتبار اشتمال مفهومه على أجزاء ـ جواهر ـ له، هي الجدران والسقف وغير ذلك، ومعلوم أنه لا يطلق اسم البيت على كلّ جزء من هذه الأجزاء، فلا يقال للسقف: بيت، فالحكم على الكل لا يصدق بجزء من أجزائه، بل لابد من اجتماعها.

(٣) أي: هو معنى ينطبق على أفراد، وكلُّ فرد من هذه الأفراد هو جزئي لهذا الكلي، وكلُّ جزئي يصح أن يطلق عليه اسم الكلي، فسعيد مثلاً جزئي ويطلق عليه إنسان الذي هو كليّ له.

(٤) أي: محل ورودها، وهو منشأ الأقسام.

(٥) مثال ذلك: تحليل الحصير الذي هو كلٌ إلى أجزائه التي تركّب منها وهي الخيط والمسمار، بحيث يكون كلٌ منهما على حدته.

(٦) معناه: أنه لا يصح الإخبار بالمقسم عن الأقسام، فلا يقال للمسمار مثلاً: حصيرة.

وعلامة تقسيم الكليِّ إلى جزئياته صحَّةُ حمل المقسم على كلٍّ من الأقسام[1] نحو: زيد إنسان وعمرو إنسان.

والحكم: إمَّا شرعي، وهو: خطاب الله تعالى المتعلِّق بأفعال المكلَّفين بالطَّلب أو الإباحة أو الوضع لهما. وإمَّا غيره، وهو: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه، والحاكمُ به إمَّا العقل وإما العادة:

آ ـ فإن كانت العادة فعاديٌّ، والحكمُ العادي: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه بواسطة التكرُّر[2] بينهما على الحسِّ[3]، كإثبات أنَّ النَّار محرقة، وأنَّ الطَّعام يشبع، وليس المراد من هذا أنَّ النَّار مثلاً هي المؤثِّرة، إذ التَّأثيرُ لا دلالة للعادة عليه أصلاً، وإنَّما غاية ما دلَّت عليه العادة الرَّبط بين أمرين[4]، أمَّا تعيين فاعل ذلك فليس للعادة فيه مدخل ولا منها يُتلقَّى علم ذلك كما قاله الإمام السنوسي[5] رحمه الله تعالى، وسيأتي في عقد الوحدانية[6] ما يتعلَّق باعتقاد ذلك.

---

(١) أي: يصح الإخبار بالمقسَم عن كل قسم من أقسامه، مثاله: تقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف، فالكلمة كليٌّ، وكلٌّ من الاسم والفعل والحرف جزئياته، ويصح أن تقول: الاسم كلمة، والفعل كلمة ......

(٢) وأقلُّ ما يحصل به التكرار وقوع الشيء مرتين، فإذا لم يقع إلا مرّة واحدة لم يكن ذلك الشيء عادياً، فلا يكون مستنداً للحكم العادي، فلو حكم حاكم بأن هذه النار محرقة لمشاهدة ذلك فيها مرّة واحدة ولم يتكرر عليه ذلك، كان إثبات الإحراق للنار ليس حكماً عادياً، بل هو داخل في الحكم العقلي، لأن هذا من جائزات الأحكام ا.هـ دسوقي (٣٨).

(٣) المراد بالحسّ ما يشمل الظاهري والباطني، فربطُ الإحراق بالنار ـ أي: اقترانهما ـ يتكرر على الحسّ الظاهري، وربط الجوع بعدم الأكل يتكرر على الحسّ الباطني، وهو المسمى بالوجدان ا.هـ دسوقي (٣٩).

(٤) أي: حصولهما معاً على سبيل الاقتران.

(٥) أي: في شرحه على متن السنوسية انظره ص(٣٩)، والسنوسي هو: محمد بن يوسف السنوسي الحسني من جهة الأم، عالم تلمسان في عصره، له تصانيف كثيرة منها: عقيدة أهل التوحيد، ولد سنة (٨٣٢) هـ، وتوفي سنة (٩٨٥) هـ. انظر شجرة النور الذكية (٢٦٦).

(٦) أي عند قوله:

وَالفِعْلِ فالتأثير ليس إلا   للواحد القهار جلّ وعلا

ب ـ وإن كان العقل فعقليٌّ، وهو: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه من غير توقُّف على تكرار ولا استناد إلى شرع. وخرج بهذا القيد الأخير حكمُ الفقيه المستنِد إلى الشَّرع، كإثبات الوجوب للصَّلاة المستنَدِ إلى خطاب الله تعالى، فخرج بقوله «حكم العقل» الحكم الشرعي والعادي.

تعريف العقل

والعقلُ: سرٌّ روحانيٌّ تُدرِك به النَّفسُ العلومَ الضَّروريَّة والنَّظريَّة، ومحلُّه القلب، ونوره في الدِّماغ، وابتداؤه من حين نفخ الرُّوح في الجنين، وأوَّلُ كماله البلوغ، ولذا كان التَّكليف بالبلوغ، هذا هو الصَّحيح الذي عليه مالك[1] والشافعي[2] رضي الله عنهما، وهو مراد من قال «هو لطيفة ربانية تدرك به النفس ...الخ».

وقيل: هو قوَّة للنفس معدَّة لاكتساب الآراء، أي: الاعتقادات.

وقيل: هو من قبيل العلوم. قال القاضي[3]: هو بعض العلوم الضَّروريَّة، وهو العلم بوجوب الواجبات، واستحالة المستحيلات وجوازِ الجائزات ومجاري العادات، كالعلم بوجوب افتقار الأثر إلى المؤثِّر، والعلمِ باستحالة اجتماع الضِّدَّين[4] وارتفاع النَّقيضين[5]، وهذا تفسير لقول من قال «هو العلم ببعض الضروريات»، وعلى هذين القولين فهو من قبيل العرض[6].

---

(١) انظر ترجمة ص (١٩١) ت (١).

(٢) انظر ترجمته ص (١٩١) ت (١).

(٣) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد، البصري، الأصولي، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه رياسة المذهب الأشعري، سكن بغداد، توفي سنة (٤٠٣هـ)، من تصانيفه «إعجاز القرآن» ا.هـ الأعلام (٦/ ١٧٦) شذرات الذهب (٣/ ١٦٨).

(٤) الضدان: هما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف، لا يجتمعان، وقد يرتفعان، كالسواد والبياض.

(٥) أي: والعلم باستحالة ارتفاع النقيضين، والنقيضان: عبارة عن ثبوت شيء ونفيه، نحو «زيد موجود» و«زيد ليس موجود».

(٦) قال الشيخ الباجوري: «وأقوال أهل السنة متطابقة على عرضيته. انظر تحفة المريد ص (٣٩٦).

أَقْسامُ حُكْمِ العَقْلِ لاَ مَحالَهْ   هِيَ الوُجُوبُ ثُمَّ الاسْتِحَالَهْ
ثُمَّ الجَوازُ ثَالِثُ الأَقْسامِ   فَافْهَمْ مُنِحْتَ لَذَّةَ الأَفْهامِ

قوله **(لا محاله)** أي: لا تحوُّل ولا انفكاك عن كونها ثلاثة، يعني: أنَّها ثلاثة لا أقل ولا أكثر، هذا على الإعراب الأول، وأمَّا على الثاني فالمعنى: أنَّها هي هذه بعينها لا غيرها.

(هي الوجوب) أي: وما عطف عليه، وهو: عدم قَبول الانتفاء، **(ثمَّ الاستحاله)** بالدَّرج للوزن، وهي: عدم قَبول الثُّبوت، **(ثمّ الجواز)** وهو **(ثالثُ الأقسام)** وهي: قَبول الثُّبوت والانتفاء. وستتضح معانيها زيادة إيضاح في تعريف الواجب والمستحيل والجائز.

وكلمة «ثمَّ» هنا وفي سائر ما يأتي لمجرَّد التَّرتيب في الذِّكر والتَّدرُّج في مدارج الارتقاء بذكر ما هو الأولى فالأولى دون اعتبار تراخ بين المتعاطفين ولا بعدية في الزمن.

فإن قلتَ: تقسيم الحكم العقليّ إلى الوجوب والاستحالة والجواز لا يصحُّ أن يكون من تقسيم الكلّ إلى أجزائه، إذ لا ينحلُّ الحكم العقليُّ إليها[1]، ولا من تقسيم الكليِّ إلى جزئياته، لأنّه لا يصحُّ حملُه على كلٍّ منها، إذ لا شيء منها بحكم عقليٍّ لما مرَّ[2] من تفسير الحكم بإثبات أمر لأمر أو نفيه عنه.

والحاصل أنَّا لا نسلِّم أنها أقسام للحكم، لأنَّ الحكم:

- إمَّا إدراكُ وقوع النِّسبة أو لا وقوعها، فيكون كيفيَّةً وصفةً للنَّفس كما هو التحقيق.

- وإمَّا إيقاع أو انتزاع فيكون فعلاً من أفعال النَّفس. وأيّاً ما كان فهو بسيط فلا يكون مركَّباً حتى يكون من الأول، وليست هذه جزئيَّاته حتَّى يكون من الثاني.

---

(1) أي: إلى الوجوب والجواز والاستحالة، لأنها ليست أجزاء للحكم العقلي، فكيف يصح تحليله إليها.
(2) انظر ص (٣١).

قلت: إنَّ في عبارتهم هذه مسامحة، والمراد أنَّ كلَّ ما حكم به العقل من إثبات أو نفي لا يخرج عن اتِّصافه بواحد من هذه الثلاثة[1]، فلمَّا كان لا يخرج عن اتِّصافه بها جعلوها أقساماً له تجوُّزاً.

(فافهمْ) أي: اعرف هذه الأقسام الثلاثة حقَّ معرفتها، لأنَّ على معرفتها مدار الإيمان بالله تعالى وبرسله عليهم الصَّلاة والسَّلام **(مُنِحْتَ)** أي: أعطيت، أي: أعطاك الله تعالى **(لذَّة)** أي: حلاوة **(الأفهام)** بفتح الهمزة جمع «فهم»، وهو: الإدراك، أي: العلم والمعرفة، فإنَّ من أعطي لذَّة العلوم والمعارف فقد أعطي خيري الدُّنيا والآخرة.

(١) لأنه إما أن لا يقبل الانتفاء فهو الوجوب، أو لا يقبل الثبوت فهو المستحيل، أو يقبلهما على سبيل التناوب فهو الجواز، ولا رابع لها.

القسم الأول

الإلهيات

بيان حكم معرفة الله تعالى

(وواجبٌ شَرْعاً) أي: وجوب شرع، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فانتصب انتصابه، فهو منصوب على أنَّه مفعول مطلق، أي: وجوباً مستفاداً من الشَّرع، أي: الشَّارع، يعني: أنَّه يجب وجوباً شرعيّاً خلافاً للمعتزلة القائلين: إنَّ معرفة الله تعالى واجبة بالعقل[1].

تعريف التكليف

(على المكلَّف) من الثَّقلين الإنس والجنّ. والتَّكليف: إلزام ما فيه كُلفة وقيل: طلب ما فيه كلفة، فلا تكليف بالمندوب والمكروه على الأول الصَّحيح، بخلاف الثاني، ولا تكليف بالمباح اتفاقاً.

والمكلَّف: البالغ العاقل الذي بلغته الدَّعوة[2].

(معرفةُ الله العلي) بالمنزلة، والمعرفةُ والعلمُ بمعنى واحد على الصَّحيح، وهو: الإدراك الجازم المطابق للواقع[3] لموجب، فشمل[4] الضَّروريَّ والنظريَّ.

وخرج بقيد «الجازم» الظنُّ، وبـ «المطابق» الاعتقادُ الفاسد كاعتقاد الفلسفيِّ قِدَم العالم، وبقوله: لموجب ـ بكسر الجيم ـ أي: مقتضٍ من دليل أو حسٍّ[5] أو وجدان[6]، الاعتقادُ[7] الصحيح كاعتقاد سنية صلاة العيدين.

(١) الذي ذهبت إليه المعتزلة أن الأحكام كلها ـ ومن جملتها معرفة الله ـ ثبتت بالعقل، وأن الشرع جاء مقوياً ومؤكداً للعقل، فهم لا ينفون الشرع وإلا كفروا.

(٢) زاد العلماء قيداً رابعاً في تعريف المكلف، وهو «أن يكون سليم الحواس».
والبلوغُ شرطٌ في تكليف الإنس فقط، أما الجن فهم مكلفون من أصل الخلقة، فلا يتوقف تكليفهم على البلوغ.

(٣) المراد بالواقع: علم الله، وقيل: اللوح المحفوظ، وقيل غير ذلك ا.هـ تحفة المريد.

(٤) أي: فشمل قوله «الموجب» الضروري والنظري.

(٥) أي: ظاهري بإحدى الحواس الخمس، السمع والبصر والشم واللمس والذوق.

(٦) وهو الحسّ الباطني، كإدراك الجوع والشبع والحبّ والبغض.

(٧) أي: إذا كان خالياً عن دليل.

والذي يكفي في المعرفة الدَّليلُ الجمليُّ اتفاقاً، وهو «المعجوز عن تفصيله[1] وحلّ الشُّبَه عنه»، كأن يعرف وجوده تعالى بكونه خالقاً للعالم، وأمّا التَّفصيليُّ وهو «المقدور فيه على ما ذكر[2]» فلا يجب عينيّاً بل وجوباً كفائياً لصون الدِّين بدفع الخصوم.

(١) المراد بتفصيله: ذكره على الوجه المعتبر عند الناطقة، من تكرير الحدّ الوسط وتقديم الصغرى على الكبرى، وغير ذلك مما هو مقرر في علم المنطق.

(٢) أي: على تفصيله وردّ الشبه عنه معاً، فإن قدر على إحداهما وعجز عن الأخرى فهو إجمالي.

التقليد في العقائد وكلام العلماء فيه

وأمّا التَّقليد، وهو: الأخذ بقول الغير من غير حُجَّة، أي: الاعتقاد الجازم المتمسَّك فيه بمجرَّد قول الغير، فقد اختلف فيه:

فقيل: إنَّه يكفي في عقائد الإيمان وهو الصَّحيح، فإيمانُ المقلِّد صَحيح، وعليه فهل يجب النَّظر فيكون مع صحَّة إيمانه عاصياً بترك النَّظر الموصِل للمعرفة[١] ـ وهو الصَّحيح كما يُفهم من قولنا «معرفة الله» ـ أو لا، بل هو شرط كمال؟

وقيل: لا يكفي، فالمقلِّد كافِر.

وقيل: يكفي إن قلَّد القرآنَ والسُّنَّة القطعيَّة. وفيه نظر.

وذهب بعضهم إلى تحريم النَّظر، لأنَّه مَظِنَّةُ الوقوع في الشُّبَه والضَّلال، وليس بشيء.

واعلم أنَّ المعرفة هي أوَّل واجب على المكلَّف، إذ جميع الواجبات متوقِّفة عليها.

وقوله (فاعرفِ) أي: اعرف أنَّها واجبة بالشَّرع لا بالعقل، خلافاً للمعتزلة.

ولما كانت معرفة الله تعالى عبارة عن معرفة ما يجب في حقِّه تعالى وما يستحيل وما يجوز، لا معرفة حقيقة الذَّات العليَّة، لعدم إمكان ذلك ولعدم تكليفنا بذلك، فسَّرَ المعرفةَ بما هو المراد فقال:

(أَيْ: يعرفَ) هو وإن كان مرفوعاً لتجرُّده من ناصب وجازم إلا أن المعنى على تقدير أن المصدرية نحو «تسمعَ بالمُعَيديِّ خير من أن تراه»[٢] أي: معرفة الله تعالى

(١) أي: إن كان عنده أهلية للنظر.
(٢) مَثَل يضرب لمن خَبَرُه خيرٌ من مرآه.

أيْ يَعْرِفَ الوَاجِبَ والمُحَالاَ   مَعْ جَائِزٍ في حَقِّهِ تَعَالَى
وَمِثْلُ ذا في حَقِّ رُسْلِ اللهِ   عَلَيْهِمُ تَحِيَّةُ الإِلَهِ

هي معرفتك (**الواجبَ**) أي: الثابت الذي لا يقبل الانتفاء في حقِّه تعالى، (**والمُحالا**) كذلك، أي: المستحيل، والألف للإطلاق (**مع**) معرفة (**جائزٍ في حقِّه**) أي: في الأمر الحقِّ الذي ينسب إليه (**تعالى**) فافهم، وقد حذفه من الأولين لدلالة الثالث عليه كما أشرنا له.

(**و**)واجب شرعاً على المكلَّف (**مثلُ ذا**) أي: معرفة مثل هذا المذكور من الواجب والمستحيل والجائز، أي: في مطلق ما ذكر بقطع النَّظر عن الحقائق والأدلَّة[1] (**في حقِّ رُسْلِ الله**) بسكون السين للوزن (**عليهمِ**) بكسر الميم (**تحيَّةُ الإلهِ**) تعالى.

(١) أي: بقطع النظر عن حقائق ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز، فما يجوز في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز غير ما يجب في حق الرسل وما يستحيل وما يجوز.

فَالوَاجِبُ العَقْلِيُّ مَا لَمْ يَقْبَلِ الانْتِفَا فِي ذَاتِهِ فَابْتَهِلِ
وَالمُسْتَحِيلُ كُلُّ مَا لَمْ يَقْبَلِ فِي ذَاتِهِ الثُّبُوتَ ضِدُّ الأَوَّلِ

بيان معنى الواجب والمستحيل والجائز

ثمَّ شرع في تعريف الواجب والمستحيل والجائز التي يجب معرفتها في حق من ذكر، ومنه يُعرف تعريف الوجوب والاستحالة والجواز، وقد قدَّمه أيضاً فقال:

أولاً: تعريف الواجب

(فالواجبُ) أي: الثابت **(العقليُّ)** من ذات أو صفة أو نسبة **(ما)** أي: الأمر الثَّابت الذي **(لم يقبلِ*الانتفا)** بالقصر للضَّرورة، أي: لا يقبل الزَّوال **(في ذاته)** أي: بالنظر لذاته لا لشيء آخر، فخرج ما تعلَّق علم الله بوجوده[1]، **(فابتهلِ)** بكسر اللام، أي: تضرَّع واطلب من الله معرفة ما ينفعك. وهذا التعريف أخصر وأوضح وأحسن من قولنا «ما لا يتصور في العقل عدمه» وإن اشتهر وهو قسمان:

آ ـ ضروريٌّ، وهو: ما لا يتوقَّف على نظر واستدلال كالتحيُّز للجِرم، أي: أخذه قدر ذاته من الفراغ.

ب ـ ونظريٌّ، وهو: ما توقَّف على ما ذُكِر كالقِدَم لله تعالى، فكلٌّ منهما لا يقبل الانتفاء لذاته.

ثانياً: المستحيل

(والمستحيلُ) السِّين والتَّاء زائدتان للتَّأكيد **(كلُّ ما)** أي: أمر من ذات أو صفة أو نسبة منتفٍ **(لم يقبلِ)** بكسر اللام **(في ذاته)** أي: بالنَّظر لذاته[2] **(الثبوتَ)** فهو

---

(١) قسم العلماء الواجب إلى قسمين:
ـ واجب ذاتي، وهو قسمان: واجب ذاتي مطلق كذات الله وصفاته، وواجب ذاتي مقيَّد كالتحيز بالنسبة للجرم.
ـ واجب لغيره، وإن كان جائزاً في ذاته، كوجود شيء من الممكنات في زمن علم الله وجوده فيه، فإنه وإن كان ممكناً في ذاته واجباً لتعلُّق علم الله به.

(٢) اعلم أن المستحيل إما أن يكون محالاً لذاته، وهو الممتنع عقلاً وعادة كالجمع بين السواد والبياض، أو محالاً لغيره بأن كان ممتنعاً عادة لا عقلاً كالطيران من الإنسان، أو محالاً عقلاً لا عادة كإيمان من علم الله سبحانه وتعالى أنه لا يؤمن.

وَالمُسْتَحِيلُ كُلُّ مَا لَمْ يَقْبَلِ   فِي ذَاتِهِ الثُّبُوتَ ضِدُّ الأَوَّلِ
وَكُلُّ أَمْرٍ قَابِلٍ لِلانْتِفَا   وَلِلثُّبُوتِ جَائِزٌ بِلَا خَفَا

(ضدُّ الأوّلِ) أي: الواجب، لما علمت أنَّ الواجب: هو الثَّابت الذي لا يقبل الانتفاء، والمستحيل: هو المنتفي الذي لا يقبل الثُّبوت.

وخرج ما تعلّق علم الله تعالى بعدم وجوده[1].

وهذا التعريف أخصر وأوضح وأصح من قولنا «ما لا يتصور في العقل وجوده».

وهو قسمان أيضاً:

- ضروريٌّ: كخُلُوِّ الجِرْم عن الحركة والسُّكون معاً.

- ونظريٌّ: كالشَّريك لله تعالى.

ثالثاً: الجائز

(وكلُّ أمرٍ قابلٍ) في حدِّ ذاته[2] أخذاً ممّا تقدّم **(للانتفا * وللثُّبوتِ)** فهو **(جائزٌ بلا خَفَا)** وهو أيضاً قسمان:

- ضروريٌّ: كخصوص الحركة أو السُّكون للجِرْم.

- ونظريٌّ: كإثابة العاصي وتعذيب المطيع، ومنه الشِّبَعُ عند الأكل[3]، والإحراقُ عند مماسة النار، من كلِّ حكم عادي، فإنه جائز عقلي[4].

---

(١) أي: كبحر من زئبق مثلاً، فإن المولى سبحانه وتعالى علم أنه لا يوجد، وهو ليس بمستحيل في ذاته وإن كان مستحيلاً بالنظر لتعلّق علم الله بعدم وجوده.

(٢) أي: وأما بالنسبة لتعلّق علم الله بوجوده أو امتناعه فهو واجب أو مستحيل.

(٣) أي: من الجائز العقلي النظري الشِبعُ عند الأكل ـ أي: من حيث الفاعل ـ وذلك لأن العقل ربما ضلَّ فتوهم أن التأثير للأكل لا لله عنده، فأراد التنبيه لذلك.

(٤) أي: وإن كان واجباً عادةً، فكلُّ واجب عقلي واجبٌ عادة ولا عكس، فإن بعض الواجب في العادة جائز عقلاً.

والحاصل كما قرَّره شيخنا: أنَّ مثل الاحراق عند مماسة النَّار إن نظرت إليه من حيث ذاته، بقطع النَّظر عن التَّكرُّر فهو حكم عقليٌّ لأنَّه من الجائز النَّظريِّ، لأنَّ العقل إذا تأمَّل في وحدانية الله تعالى، وأنَّه الفاعل المختار المنفرد بالإيجاد والإعدام، علم أنَّ الأفعال كلَّها لله تعالى وحده، ولا تأثير لما سواه، خلافاً لمن غلط[1] وجَعَلها من الأحكام الواجبة العقلية التي لا يمكن انفكاكها، فأسند التأثير لنحو النَّار إما بالطَّبع أو بقوَّة أُودِعت فيها.

وإن نظرتَ إليه من حيث تكرُّره على الحسِّ سُمِّي حكماً عادياً، وقد علمتَ أنَّ الحركة والسُّكون للجرم يصحُّ أن يمثل بهما لأقسام الحكم العقليِّ الثلاثة، فالواجبُ ثبوت أحدهما لا بعينه للجرم، والمستحيلُ نفيهما معاً عنه، والجائز ثبوت أحدهما له بالخصوص.

فإن قلت: التَّعريف للماهيَّة، و«كل» للأفراد، فكيف يصحُّ أخذُكَ لفظ «كل» في تعريف المستحيل والجائز.

قلت: لفظ «كل» هنا زائدة ارتكبتُها للضَّرورة، أو أنَّ ما ذُكر ضابط لا تعريف إلا أنَّه يشير للتَّعريف، فتسميته تعريفاً مجاز[2].

وإنَّما عبَّرت بالثُّبوت والانتفاء دون الوجود والعدم لتشمل التعاريف الأحوال على القول بها، ككونه تعالى عالماً، فإنَّها لا تتَّصف بالوجود ولا بالعدم، وهذا من جملة الأحسنية التي أشرنا لها، فتدبر.

---

(١) وهم الفلاسفة والمعتزلة، إلا أن الفلاسفة كفروا لأنهم جعلوا التأثير لهذه الأمور بالطبع أو بالعلة، والمعتزلة قالوا: التأثير بقوة أودعها الله فيها وإن شاء سلبها منها، لكن إن لم يسلبها فتؤثر لكن لا بطبعها، فلذا لم يحكم بكفرهم بل بفسقهم، انظر ص(٦٤ و ٦٦).

(٢) أي: لغوي وهو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي. وعلاقته المشابهة، والقرينة عدم صحة دخول كل في التعاريف.

فصل في بيان أنَّ العالم حادث

ولمَّا فرغ من بيان أقسام الحكم العقليّ ووجوب معرفة الله تعالى على كلِّ مكلَّف، أخذ في بيان الطَّريق الموصل إلى معرفته تعالى وهي حدوث العالم[(١)]، فقال:

(ثُمَّ) بعد أن عرفت أنَّه يجب على كلِّ مكلَّف شرعاً أن يعرف ما يجب في حقِّه تعالى وما يستحيل وما يجوز **(اعلَمَنْ)** ـ بنون التوكيد الخفيفة ـ وضمَّن العلمَ معنى التَّصديق فعدَّاه بالباء في قوله **(بأنَّ هذا العالَما)** بجميع أجزائه ـ سُمِّي بذلك لأنَّه علامة، أي: دليل، على وجود صانعه.

وفي التعبير باسم الإشارة إشارة إلى أنَّ حقائق الأشياء ثابتة، وأنَّ العلم بها متحقِّق، وهو كذلك عند جميع المِلَل إلا السوفسطائية[(٢)] فقد خالفوا في ذلك، وهم فرق ثلاثة:

ـ عناديَّة[(٣)] يقولون: لا ثبوت لحقيقة من الحقائق، وإنَّما هي أوهام وخيالات كالذي يرى في المنام.

ـ وعِنديَّة[(٤)] يقولون: الشَّخص عند اعتقاده، حتَّى لو اعتقد أنَّ النَّار جَنَّة أو بالعكس لكان كذلك.

---

(١) أي: العالم من حيث حدوثه وإتقانه على هذا الوجه، أي: إن هذا الفعل دليل على وجود صانع حكيم موجود بالإطلاق قادر مخالف للحوادث وليس من جنسها، قديم، باقٍ واحد، وإلا لأدى إلى التعطيل، وهو محال، فتعلم جميع الصفات الأزلية من حدوث العالم، لما أنه مفتقر للموجد القديم، المنزّه عن كل نقص. ا.هـ انظر سباعي (٦٧).

(٢) السوفسطائية مركبة من كلمتين: «سوف» ومعناها الحكمة والعلم، و«اسطائية» ومعناها المزخرف المموّه، المزين الظاهر الفاسد الباطن. وهم جماعة من اليونان توغلوا في الرياضة وشدة الجوع فأورثوا نوعاً من الهوس والجنون.

(٣) عنادية: نسبة للعناد، أي: المكابرة.

(٤) عندية: نسبة للعند، وهو الاعتقاد.

ثُمَّ اعْلَمَنْ بِأَنَّ هَذَا الْعَالَمَا ... أَيْ مَا سِوَى اللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَالِمَا

مِنْ غَيْرِ شَكٍّ حَادِثٌ مُفْتَقِرُ ... لِأَنَّهُ قَامَ بِهِ التَّغَيُّرُ

ـ واللاأدريَّة[1] يقولون في كل شيء: لا أدري، حتى إنَّه يشكُّ في نفسه وفي شكِّه.

وتوضيح الرَّدِّ عليهم مذكور في المطولات.

ثمَّ فسَّره[2] بقوله: **(أي ما)** أي: الشَّيءُ الذي هو **(سوى الله العليِّ العالِما)** ـ نعت لله تعالى على القطع، فهو منصوب على المدح، وألفه للإطلاق ـ من الجواهر والأعراض، والجوهر: ما قام بنفسه، والعَرَض: ما قام بغيره من الجواهر كالألوان **(من غير شكٍّ)** متعلِّق بقوله: **(حادثٌ)** أي: موجود بعد عدم، وهو خبر «أنَّ» أي: إنَّ حدوثه غير مشكوك فيه لمن تأمَّل، أو أنَّ المراد: أنَّه يجب له الحدوث كما يجب لمُحدِثه القِدَم، فلا يرد أنَّ حدوثه لا يقول به الفلسفيُّ.

وحقيقة الشَّكِّ التَّردُّد في الطَّرفين على السَّواء، ومراده به هنا مطلق التَّردُّد الشَّامل للظَّنِّ ـ وهو الطَّرَف الرَّاجح ـ، والوهم ـ وهو المرجوح ـ.

(مُفْتَقِرُ) إلى موجِد يوجده من العدم، وهو خبر ثان لازم للأوَّل، إذ الحادث لا يكون إلا مفتقراً ابتداءً ودواماً، وفي الحقيقة هو يشير إلى نتيجة القياس الذي صرَّح بصغراه وطوى كبراه، ونَظْمُه هكذا: العالم حادث، وكلُّ حادث فهو مفتقر إلى محدث، ينتج العالم مفتقر إلى محدث.

دليل حدوث العالم

أما دليل كون العالم حادثاً فـ **(لأنه قام به)** أي: العالم، يعني باعتبار بعضه ـ وهو الأعراض ـ **(التغيُّرُ)** من عدم إلى وجود، ومن وجود إلى عدم، وذلك:

---

(١) اللاأدرية: نسبة إلى لا أدري، فيقولون في كل شيء: لا أدري، حتى إنه لو سئل أحدهم عن السماء أو الأرض أو عن نفسه فيقول: لا أدري.

(٢) أي: العالَم.

ـ إمَّا بالمشاهدة كالحركة بعد السُّكون، والضَّوء بعد الظُّلمة، والسَّواد بعد البياض، والحرارة بعد البرودة، إلى غير ذلك، والعكس.

ـ وإمَّا بالدَّليل: وذلك لأنَّ ما شُوهد سكونُه مثلاً على الدَّوام كالجبال، أو حركتُه على الدَّوام كالكواكب جاز أن يثبت له العكس، إذ لا فرق بين جِرْم وجِرْم، وإذا جاز عدمها استحال قدمها، لأنَّ ما ثبت عدمه استحال قدمه، فتكون حادثة، فحينئذٍ جميع الأعراض حادثة، ويلزم من حدوثها حدوثُ جميع الأجرام والجواهر لعدم انفكاكها عن الأعراض الحادثة، وكلُّ مالا ينفكُّ عن الحادث فهو حادث. فظهر أنَّ جميع العالم من أعراضه وأجرامه وجواهره حادث، أي: موجود بعد أن لم يكن.

وأمَّا دليل كون كلِّ حادث فهو مفتقر إلى موجد يوجده، فلأنَّه صَنْعة بديعة محكمة الإتقان، وكلُّ ما كان كذلك فله صانع، إذ لو لم يكن له صانع للزم أن يكون حدث بنفسه، فيلزم ترجيح أحد الأمرين المتساويين ـ أعني: الوجود والعدم ـ على مساويه بلا سبب، وهو محال لما يلزم عليه من اجتماع الضِّدَّين ـ أعني: المساواة والتَّرجيح بلا مرجِّح ـ، على أنَّه يلزم عليه ترجيح الأضعف على الأقوى، لأنَّ الأصل فيه العدم، وهو أقوى من وجوده.

هذا هو البرهان المشهور بينهم في بيان حدوث العالم وافتقاره إلى صانع، ولك أن تستدل على حدوثه بكونه أنواعاً مختلفة وأصنافاً متباينة، كما يشير إليه آيُ القرآن العزيز، وذلك لأنَّ بعضه علويٌّ، وبعضه سفليٌّ، وبعضه نورانيٌّ، وبعضه ظلمانيٌّ، وبعضه حارٌّ، وبعضه بارد، وبعضه متحرِّك، وبعضه ساكن، وبعضه لطيف وبعضه كثيف، وبعضه شُوهد وجودُه بعد عدمه، وبعضه شُوهد عدمُه بعد وجوده، إلى غير ذلك، وكلُّ نوع من هذه الأنواع مشتمل على أصناف وأفراد وصفات، لا قدرة لأحد على إحصائها، فدلَّ على أنَّه مفتقر إلى مخصِّص حكيم، خَصَّ كلَّ نوع ببعض الجائز عليه، فيكون حادثاً بعد عدم، وأنَّ خالقه مختار لا عِلَّة ولا طبيعة، إذ معلولُ العلَّة ومطبوعُ الطَّبيعة لا يختلف على فرض تسليمه، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي

خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾ [آل عـمـران: الآيـة١٩٠] ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ﴾ [الأعراف: الآية١٨٥] إلى غير ذلك من الآيات.

(**حدوثُه وُجودُه بعد العَدَم**) يعني: أنَّ حدوث العالم عبارة عن وجوده بعد عدمه، خلافاً للفلاسفة، فإنَّهم ذهبوا إلى قدمه، ومع ذلك أطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى، لكن بمعنى الاحتياج إلى الغير، لا بمعنى سبق العدم عليه، ومعتقد ذلك كافر بإجماع المسلمين.

(**وضدُّه**) أي: ضد الحدوث، أي: مقابله، يعني عدم أوَّليَّة الوجود (**هو المسمَّى بالقِدَم**) ولا يكون إلا لله وحده كما سيأتي، ولا واسطة بين الحدوث والقدم.

بيان الصفات الواجبة لله تعالى

أولاً: الوجود

إذا علمت أنَّه يجب على كلِّ مكلَّف أن يعرف ما يجب وما يستحيل وما يجوز لله تعالى، وعلمت الطَّريق الموصل إلى المعرفة/ (فاعلمْ بأنَّ الوصفَ) أي: اتصافه تعالى (بـ)صفة (الوجود) ويصحُّ أن يراد أيضاً بالوصف الصِّفة، والباء للتصوير والتفسير، أي: بأنَّ الصِّفة المفسَّرة بالوجود (من واجبات الواحد المعبود) أي: بعض الصفات الواجبة له تعالى، إذ الواجبات له تعالى كثيرة لا تنحصر فيما ذكر هنا، لأنَّ صفاته تعالى الكماليَّة لا تتناهى، إلا أنَّه لا يجب علينا تفصيل ما لم يَقُم عليه الدَّليل بالخصوص، بل الواجب أن نعتقد أنَّ كمالاته تعالى لا تتناهى على الإجمال، وأمَّا ما قام عليه الدَّليل بخصوصه فيجب اعتقاده تفصيلاً، وهو ثلاثة عشر صفة وأضدادها، بناء على مذهب الأشعري والمحقِّقين من أنَّ المعنويَّة ليست بصفات زائدة على المعاني، وأنَّ الحقَّ أن لا حال، وعليه فالوجودُ عين ذات الموجود ليس بصفة زائدة عليها، وفي عدِّه من الصِّفات تسامح، باعتبار أنَّ الذات توصف به في اللَّفظ، فيقال: ذات الله موجودة، فليتأمل.

ومعنى كون وجوده واجباً أنَّه لا يقبل الانتفاء أزلاً وأبداً، أي: لا يمكن عدمه، لما مرَّ في تعريف الواجب.

برهان وجوده تعالى

ثمَّ برهن على وجوده تعالى بوجود صنعته جلَّ وعلا فقال: **(إذ ظاهر بأنَّ كلَّ أثر)** أي: لظهور أنَّ العالم أثر، أي: صنعة لما مرَّ من أنَّه حادث، وكلُّ أثر **(يهدي)** بفتح الياء **(إلى مؤثّر)** أي: يدلُّ على صانعه، إذ لا يعقل صنعة بدون صانع، وإلا لزم الترجيح بلا مرجِّح وهو محال لما مرَّ.

وإذا علمت أنَّ كلَّ صنعة تدلُّ على وجود صانعها **(فاعتبر)** أي: تأمَّل في ملكوت السَّموات والأرض ودقائق الحكم لتعلم بذلك أنَّه الواجب الوجود، المالك المعبود، القادر الودود، العليُّ العظيم، العليم الحكيم، فتهتدي إلى ما خُلقت لأجله، ثمَّ تترقَّى إلى وُفور حُبِّه وشكره، فيترتَّب على ذلك تفجير ينابيع الحكمة من قلبك، وتقعد في مقعد صدق عند ربِّك، ولنذكر لك شيئاً من ذلك لتقيس عليه غيره فنقول:

قال الله تعالى ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ۝﴾ [الذاريات: الآية ٢١] فأنت إذا نظرت إلى مبدأ خلقك وجدت ربَّك سبحانه وتعالى قاد والدَيْك بزمام الشَّهوة مقهورَيْن في صورة مختارَيْن مع تمام البَسْط والأُنس، وفي هذا المقام أسرار عجيبة يدركها أرباب الكشف من أهل الله تعالى، حتَّى إذا حصل الوقاع صانك الله في قرار مكين، فخلق تلك النُّطفة علقة، ثمَّ خلق العلقة مضغة، ثمَّ مدَّها وصوَّرها في أحسن صورة، فجعل الرَّأس في أحسن خلقة، وخلق العين والأذن والأنف، وصوَّر الوجه في أحسن صورة، وأودعها من الجمال والكمال ما لا يخفى، ثمَّ أودع البصر في العين، والسَّمع في الأذن، والشَّمَّ في الأنف، وخلق الفم وزيَّنه بالشَّفتين، وخلق اللِّسان وخلق فيه الذَّوق، وجعله جنداً من جنوده تعالى يُترجم عمَّا في الفؤاد من العلوم والمعارف، وجعل الرَّقبة حاملة لعرش الرَّأس في حسن بديع، وجعل فيها المنفذ الموصل للأكل والشُّرب إلى المعدة، وأودع البطن من الأمعاء والمصارين والقلب والكبد وغيرها مما لا يعلم حقيقته إلا هو تعالى، وخلق

الأيدي وخلق فيها الأكفَّ والأصابع وجعل مفاصلها وأبدعها، والأرجلَ كذلك، وخلق العظام وكساها لحماً، ثمَّ نفخ فيك الرُّوح - وهي سرٌّ عظيم عجيب من أسراره تعالى - فتحركتَ في بطن أمِّك، وما زال بك رؤفاً رحيماً، حافظاً لك في أضيق مكان، يوصل لك غذاءك وأنت لا تعلم شيئاً، حتى إذا تمّ خلقك أنزلك من الرَّحِم من أضيق محلٍّ فلَطَف بك وبأمِّك، حتَّى إذا برزتَ ألهمك بمجرَّد النُّزول إلى ثدي أمك وأجرى فيه اللَّبَن، وأنزل في قلبها الرَّأفة والرَّحمة، حتى إنَّها ترى بَوْلَكَ وغائطك من أحسن ما يكون، والمِنَّةُ له تعالى في ذلك، ولمّا آن أوان الأكل خلق لك الأسنان والأضراس ورتَّبها ترتيباً عجيباً مع ما فيها من كمال الزِّينة والجمال والكمال، ثمَّ لمّا قَرُب بلوغك وكانت هذه الأسنان ضعيفةً أسقطها وأبدلها بأقوى منها، ثمَّ إذا أكلت فجَّر الله في فمك عيناً جارية - وهي الرِّيق - لا ينقطع جريانها ما دمت تأكل لتبتلَّ اللُّقمة بها ويسهُل بلعها، لا تملكها النَّفْس ولا تجري على الدَّوام ولا تنقطع، فانظر إلى هذه الحكمة العجيبة التي أنت في غاية الافتقار إليها، وليس في قدرتك إجراؤها ولا منعها بالضَّرورة، فإذا نزل الطَّعام والشَّراب في المعدة صرفه إلى ما يشاء، فبعضُه يتربَّى به اللَّحم، وبعضُه يتربَّى به العظم، وبعضه يتربَّى به الشَّحم، وبعضُه يتربَّى به الدَّم مع كمال اللَّذَّة حال الأكل وبعده، ثمَّ ما فضُل عن ذلك وكان فيه الإيذاء للبدن على تقدير إبقائه في البطن أخرجه من مخرجيك، وانظر إلى هذَين المخرجين وبديع حكمتهما وإلى إقدارك على إمساكهما عند تهيؤ الفضلة للخروج.

وبالجملة فلم يزل سبحانه بك رؤفاً رحيماً ودوداً كريماً في كلِّ لحظة وأنت غافل عن نفسك.

وانظر إلى خروج النَّفَس ودخوله الذي به قوام الرُّوح حالة اليقظة والنَّوم والصِّحَّة والمرض.

ومن أكبر عبرة العقلُ الذي به التَّمييزُ والتَّدبيرُ وإدراكُ العلوم والمعارف وما يضرُّ وما ينفع ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل: الآية ١٨] ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: الآية ١٤].

فيا ليت شعري أهذا ينبغي أن يعصى فيما أمر ونهى.

ثمَّ إذا نظرتَ إلى السَّماء وكواكبها، والسَّحاب وتسخيرها، والرِّيَاح وتصريفها، وإلى الأرض وأنهارها، وإلى الأشجار وأثمارها، لأفضى بك إلى العجب العجاب، وعلمتَ أنَّه المحسن الوهَّاب.

اللَّهُمَّ وَفِّقنا لما فيه رضاك، واقطعنا عن كلِّ شيءٍ سواك، واملأ قلوبنا من حبِّك وحبِّ رسلك، وأذقنا لَذَّة الوصل من فيض فضلك، وخذ بأيدينا إن زللنا، وسامحنا إن أخطأنا، إنك أنت الجواد الكريم الرؤوف الرحيم.

الصفة النفسية: معناها والخلاف فيها

(وذي) أي: وهذه الصِّفة، أي: صفة الوجود، (تسمَّى صِفةً نفسيَّة) نسبة إلى النَّفْس، أي: الذَّات.

والصِّفة النَّفسيَّة: هي التي لا تُعقل الذَّات[1] بدونها، وهي صفة ثبوتية[2] يدلُّ الوصف بها على نفس الذَّات دون معنى زائد عليها.

ويقال[3] أيضاً: هي الحال الواجبة للذَّات ما دامت الذَّات غيرَ معلَّلة بعلَّة[4]، وذلك كالوجود والتَّحيُّز للجرم، وكون الجوهر جوهراً، والشَّيء شيئاً، فهذا تعريف للنَّفسيَّة مطلقاً، قديمة كانت أو حادثة.

وقوله في التَّعريف الثاني «غير معلَّلة» بالنَّصب على أنَّه حال من الحال، أو من الضَّمير في «واجبة»، واحترز به من الحال المعنويَّة، ككون الذَّات عالمة أو قادرة أو مريدة، فإنَّها معلَّلة بقيام العلم والقدرة والإرادة بالذَّات، فليتأمل.

---

(١) المراد بالذات هنا مطلق الشيء، سواء كان قديماً أو حديثاً، قائماً بنفسه كالجوهر، أو قائماً بغيره كالعرض، ألا ترى أن اللون عرض قائم بغيره ومع ذلك له صفة نفسية لا يمكن انفكاكها عنه ما دام موجوداً وهي قيامه بالغير.

(٢) أي: مدلولها ثابت في الخارج عن الذهن، أي: إن لها ثبوتاً وتحققاً في ذاتها ونفس الأمر، وُجد ذهن أو لم يوجد.

(٣) هذا التعريف للصفة النفسية بناء على القول بأن الوجود غير الموجود، وهو مذهب الرازي ومن وافقه.

(٤) أي: غير متوقفة على أمر يدوم وجودها بوجود ذلك الأمر. فعلم من ذلك أن الحال نوعان:
- معلَّلة بعلَّة، وهي المتوقفة على أمر يدوم وجودها بوجوده، وذلك كالصفات المعنوية فإنها متوقفة على صفات المعاني.
- وغير معلَّلة بعلة، كالوجود كما سيذكره المؤلف.

والمراد بالتعليل هنا التلازم، لا التأثير في المعلول إذ لا يقول به أهل السنة.

وجَعْلُ الوجود صفةً نفسيَّة إنَّما يصحُّ عند من يُثبت الأحوال، فيكون صفة زائدة على الذَّات، غير موجودة في نفسها، ولا معدومة، وأمّا عند من لم يُثبت الأحوال فليس بصفة أصلاً، وإنَّما هو عين ذات الموجود كما مرَّ.

فإن قلت: إذا كنتَ قد بنيت هذه العقيدة على مذهب الأشعري القائل بنفي الأحوال، فالوجهُ حذف الوجود، ولا حاجة إلى ارتكاب التَّسامح.

قلتُ: لمَّا كان معرفة الوجود يحتاج لها، لينبني عليها غيرها من الصِّفات اعتبرت الوصف الظاهريَّ في قولنا «ذات الله موجودة»وارتكبت التَّسمُّح، على أنَّ التَّحقيق أنَّ الشَّيخ ولو نفى الأحوال لا ينفي الاعتبارات لظهور زيادتها ذهناً[1]، وإن لم يكن لها ثبوت خارجاً، بل قال العلامة التفتازاني[2]: لا خلاف أنَّ الوجود زائد ذهناً، بمعنى أن للعقل أن يلاحظ الماهيَّة بدون الوجود، وبالعكس، ونتعقَّلُ الماهيَّة ونشكُّ في وجودها ا.هـ.

(١) أي: لا خارجاً، لأن للشيء أربع وجودات: وجود في الأذهان، ووجود في اللسان ـ أي: العبارات ـ ووجود في البنان ـ أي: الكتابة ـ، ووجود في الأعيان ـ أي: الخارج ـ وهو الوجود الحقيقي.

(٢) مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين التفتازاني، انتهت إليه معرفة علوم البلاغة والمعقول بالمشرق، بل بسائر الأمصار لم يكن له نظير في معرفة هذه العلوم، توفي سنة (٧٩١هـ)، من كتبه «تهذيب المنطق»، ا.هـ الدرر الكامنة (٤/ ٣٥٠) رقم (٩٥٣).

وَذِي تُسَمَّى صِفَةً نَفْسِيَّة	ثُمَّ تَلِيهَا خَمْسَةٌ سَلْبِيَّة
وَهِيَ القِدَمُ بِالذَّاتِ فَاعْلَمْ وَالبَقَا	وَقِيَامُهُ بِنَفْسِهِ نِلْتَ التُّقَى

ثانياً: الصفات السلبية

(ثُمَّ تليها) في الذِّكر **(خمسةٌ سلبيّه)** نسبة للسَّلْب، أي: النَّفي، إذ مدلولُ كلِّ واحد منها سلبُ أمرٍ لا يليق به سبحانه **(وهي)** أي: الصِّفات السَّلبيَّة

١ - القدم

(القِدَمُ بالذَّاتِ فاعلمْ) أي: القدم الذَّاتي، بمعنى: أنَّه تعالى قديم لذاته لا لِعلَّة قديمة اقتضت وجوده، تعالى عن ذلك.

وليس المراد بالقدم الذَّاتيِّ ما قابل القدم بالغير، كما يقول الفلسفيُّ[1]، لقيام البرهان القاطع على أنَّه لا شيء قديم بالغير، وأنَّ كلَّ ما سوى الله وصفاته حادث كما تقدَّم.

ومعنى القدم: سلبُ الأوَّليَّة، أي: أنَّه تعالى لا أوَّل لوجوده.

دليل اتصافه تعالى بالقدم.

إذ لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، تعالى عن ذلك، فيلزم افتقاره إلى محدث، لما مرَّ، ثم مُحدِثه كذلك، لانعقاد التَّماثُل بينهما، وذلك مُفْضٍ إلى الدَّور أو التَّسلسل، لأنَّ المماثل الثاني مَثَلاً إن كان المحدث له هو الأول فالدَّور، وإن استمرَّ العددُ إلى غير نهاية فالتَّسلسل، وكلاهما محال.

بطلان الدور

أمَّا استحالة الدَّور فظاهرة، لأنَّه يلزم عليه تقدُّم كلٍّ منهما على صاحبه وتأخُّره عنه، وهو جمع بين متنافيين، بل ويلزم عليه أيضاً تقدُّم كلِّ واحد منهما على نفسه وتأخُّره عنها، وهو جليُّ البطلان.

(١) أي: إن الفلاسفة يقولون: إن العالم قديم بالغير، ومع ذلك يطلقون عليه الحدوث، أي: إنه استند في وجوده إلى غيره.

بطلان التسلسل

وأمَّا التَّسلسل فلأنَّه يؤدِّي إلى وجود آلهة لا نهاية لها، كلٌّ منها متَّصف بالحدوث والعجز والافتقار، وهو باطل قطعاً، لأنَّه مُنافٍ لمقام الألوهيَّة من القدرة والغنى المطلق، إذ العاجز الفقير لا يصحُّ أن يكون خالقاً للعالم البديع الإتقان.

وما أفضى إلى المحال ـ وهو عدم القدم ـ محال، إذ استحالة اللَّوازم تقتضيَ استحالة الملزومات، فثبت القدم، وهو المطلوب.

٢ ـ البقاء

(و)ثاني الصِّفات السَّلبيَّة (البَقَا) بالقصر للضرورة، وهو سلبُ الآخرية، أي: نفيها، أي: أنَّه تعالى لا آخر لوجوده تعالى.

دليل اتصافه تعالى بالبقاء

لأنَّ ما ثبت قدمه استحال عدمه، وإلا لجاز عليه العدم، فيحتاج إلى مرجِّح، فيكون حادثاً لا قديماً، كيف وقد ثبت قدمه.

٣ ـ القيام بالنفس

(و)ثالث الصِّفات السَّلبيَّة (قيامُه) تعالى (بنفسه)[1]، بمعنى: سلب الافتقار إلى المحلِّ[2] أو المخصِّص، أي: الفاعل.

---

(١) معنى قام بنفسه: استغنى بنفسه، أي: غناه بنفسه لا بغيره ولا باكتساب. والنفس بالنسبة لله تعالى مأخوذة من النفاسة لا من التنفس، لأنه مستحيل عليه تعالى ا.هـ سباعي (٨٢).

(٢) المراد بالمحل: الذات التي تقوم بها الصفة، وأما المحل بمعنى المكان فهو داخل في مفهوم المخالفة للحوادث.

دليل عدم افتقاره تعالى إلى محل

أَمَّا أنَّه تعالى لا يفتقر إلى محلٍّ يقوم به قيامَ الصِّفة بموصوفها، فلأنَّه لو افتقر إلى ذلك لكان صفة لا ذاتاً، إذ الذَّات لا تقوم بالذَّات، لكنَّ كونه تعالى صفة محال، إذ لو كان صفة لاستحال قيام الصِّفات الثبوتيَّة، كالعلم والقدرة والإرادة به تعالى، إذ الصِّفة لا تقبل صفة أخرى تقوم بها، وإلا[1] لزم أن لا تخلو عنها[2]، أو عن مثلها[3]، أو عن ضدِّها، ويلزم مثل ذلك في الأخرى التي قامت بها، وهكذا، إذ القَبول أمر نفسيٌّ لابدَّ أن يتَّحد بين المتماثلين أو المتماثلات، وهو محال[4] لما يلزم عليه:

- من اتِّصاف الصِّفة بمثلها أو بضدِّها أو بخلافها، فيكون العِلْمُ عالماً وجاهلاً وقادراً، وكذا العكس، وهو باطل.

- ومن دخول مالا نهاية له من الصِّفات الوجوديَّة، على أنَّ الصِّفة لو اتَّصفت بأخرى للزم التَّرجيح بلا مرجِّح، إذ جَعْلُ إحداهما موصوفةً والأخرى صفةً لها دون أن تكون صفة للذَّات التي قامت بها الموصوفة، ودون أن تكون الموصوفة هي الصِّفة للأخرى تحكُّم، فليتأمل.

وهو تعالى قد ثبت أنَّه قامت به الصِّفات الثُّبوتيَّة فلا يكون صفة لغيره، فوجب أن يكون ذاتاً فلا يفتقر إلى محلٍّ، وهو المطلوب.

---

(١) أي: وإلا بأن قبلت الصفة صفة أخرى.
(٢) أي: عن مثلها عيناً.
(٣) أي: مغايراً لها، والمماثلةُ في مجرّد الوصفية. ولو قال «عن مخالفها» لكان أولى، والمراد بالمخالف غير الضد، فالمثلية كقبول العلم علماً، والمخالفة كقبوله القدرة، والضدية كقبوله الجهل ا.هـ سباعي (٨٢).
(٤) أي: هذا اللزوم محال لما يلزم عليه ... الخ.

وَهيَ القِدَمُ بِالذَّاتِ فَاعْلَمْ وَالبَقَا وَقِيامُهُ بِنَفْسِهِ نِلْتَ التُّقَى

تَخالُفٌ لِلْغَيرِ وَحْدانِيَّةٌ في الذَّاتِ أَوْ صِفَاتِهِ العَلِيَّةِ

دليل عدم افتقاره تعالى إلى مخصِّص

وأمَّا أنَّه لا يفتقر إلى مخصِّص، أي: موجد ومؤثِّر، فلِمَا يلزم من الحدوث كما مرّ في القدم.

(نِلتَ) أي: أدركت (التُّقى) أي: التقوى، وهي امتثال المأمورات فعلاً والمَنهيَّاتِ تركاً.

قال الإمام الرازي(١): التُّقى والتَّقوى واحد، وهما لغة: بمعنى الاتِّقاء، وهو اتِّخاذ الوِقاية، أي: ما يقي الشَّخص، يعني يحفظه ويحول بينه وبين ما يخافه، مثل الترس ونحوه في الأجسام، فكأنَّ المعنى: جعل بينه وبين المعاصي وقاية تحول بينه وبينها، من قوَّة عَزْمِه على تَرْكِها واستحضارِ علمه بقُبحِها، نقله الشيخ عبد السلام اللَّقاني في شرح الجزائرية(٢).

وهذه الجملة إنشائيَّة في المعنى، قَصَد بها الدُّعاء لمن حاول معرفة صفات الله تعالى، وتكملة البيت، كأنَّه قال: اللَّهمَّ اجعله محصِّلاً للتَّقوى.

٤ ـ المخالفة للحوادث

ورابع الصِّفات السَّلبيَّة (تَخالُفٌ للغير) أي: مخالفته تعالى لغيره من الحوادث.

ومعناها: عدم الموافقة لشيء من الحوادث، فليس تعالى بجوهر(٣) ولا

(١) محمد بن عمر بن الحسين أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، الشافعي المفسّر المتكلّم، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، توفي سنة (٦٠٦هـ)، من تصانيفه «مفاتيح الغيب في تفسير القرآن العظيم» ا.هـ الأعلام (٦/٣١٣) شذرات الذهب (٥/٢١).

(٢) عبد السلام بن إبراهيم بن إبراهيم اللقاني المصري، شيخ المالكية في وقته بالقاهرة، توفي سنة (١٠٧٨هـ)، من تصانيفه «شرح المنظومة الجزائرية» في العقائد ا.هـ «الأعلام» (١/٣٥٥).

(٣) لأن الجوهر اسم للجزء الذي لا يتجزأ، وهو متحيز وجزء من الجسم، بل وأخس الأشياء ذاتاً، والله تعالى منزه عن ذلك هذا عندنا ا.هـ السباعي /٨٤/.

جسم(١) ولا عرض(٢) ولا متحرِّك ولا ساكن، ولا يوصف تعالى بالكِبَر ولا بالصِّغَر، ولا بالفوقيَّة ولا بالتَّحتيَّة، ولا بالحلول في الأمكنة(٣)، ولا بالاتحاد، ولا بالاتصال ولا بالانفصال، ولا باليمين ولا بالشِّمال، ولا بالخلف ولا بالأمام، ولا بغير ذلك من صفات الحوادث.

دليل مخالفته تعالى للحوادث

إذ لو كان مماثلاً لها، لوجب له تعالى ما وجب لها من الحدوث والافتقار، وذلك محال لما مرّ(٤).

واعلم أنَّ العالم وإن عَظُم في نفسه فهو بالنِّسبة لِعِظَم قدرته تعالى ليس بشيء، فكيف يكون العليُّ الكبير، القديم القدير، حالّاً أو متَّصلاً أو منفصلاً أو مستَقِرّاً أو على جهة لهذا الشيء الحقير الحادث الفقير.

٥ ـ الوحدانية

وخامس الصفات السلبية **(وَحْدانيه)** وهي: عبارة عن سلب الكثرة في الذَّات والصِّفات والأفعال، أي: عدم الإثنينية(٥) **(في الذَّات)** أي: في ذاته تعالى، اتِّصالاً وانفصالاً.

---

(١) أي: لأن الجسم مركّب: ـ إما من أجزاء عقلية، وهي الجنس والفصل.
ـ أو من أجزاء وجودية، وهي الهيولى والصورة عند الفلاسفة.
ـ أو من الجواهر الفردة عند أهل الإسلام.
ـ أو من أجزاء مقدارية، وهي الأمداد الثلاثة، أعني: الطول والعرض والعمق.
وكلُّ مركب يحتاج إلى جزئه، وكل محتاج ممكن، وكل ممكن حادث ا.هـ الساعي/ ٨٤-٨٥.

(٢) أي: لأنه لا يقوم بذاته، بل يفتقر إلى محل يقوم به، فيكون ممكناً، والإمكان علامة الحدوث.

(٣) بحيث يكون متحيزاً فيها من الجهات الأربع، فيكون مفتقراً لها، وهو ينافي مقام الألوهية، كيف وهو خالق للمكان والزمان.

(٤) أي: من أنه يلزم عليه الدور والتسلسل.

(٥) المراد بها: التعدد مطلقاً، واقتصر على الإثنينية لأنها مبدأ التَّعدد ا.هـ صاوي (٣٧).

فوحدانية الذَّات تنفي عنه تعالى الكمَّ المتَّصل والمنفصل، أي: تنفي العدد في الذَّات، متَّصلاً كان أو منفصلاً، فتنفي التَّركيب في ذاته تعالى، ووجودَ ذات أخرى تماثل الذَّات العليَّة، أي: أنَّه تعالى ليست ذاتُه مركَّبة من أجزاء متَّصِلٍ بعضُها ببعض، وإلا لكان مماثلاً للحوادث من حيث التَّركيب، فيحتاج إلى من يُركِّبُه، وهو محال.

وليس له نظير في ذاته.

(أو) أي: وعدم الإثنينية في **(صفاته العليّه)** اتصالاً أو انفصالاً أيضاً، فوحدانية الصِّفات تنفي عنه تعالى الكمَّ المتَّصِل والمنفصل فيها، أي: تنفي العدد في حقيقة كلِّ واحدة منها، متَّصِلاً كان أو منفصلاً، أي: أنَّه تعالى له حياة واحدة، وعِلْمٌ واحد، وهكذا لا أكثر.

وليس ثَمَّ من يتَّصف بصفات الألوهيَّة سواه تعالى.

(و)وحدانية، أي: عدم الإثنينيَّة في **(الفعل)** يعني: أنَّه تعالى متَّصف بوحدانيَّة الأفعال، فليس ثَمَّ من له فعل من الأفعال سواه تعالى، إذ كلٌّ عاجز، ما سواه لا تأثير له في شيء من الأشياء(١).

دليل اتصافه تعالى بالوحدانية

والمشهور في إثبات الوحدانيَّة برهان التَّمانع(٢)، المشار إليه بقوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: الآية ٢٢].

(١) أي: فالكم المنفصل في الأفعال منفي، أما الكم المتصل في الأفعال: إن صُوِّر بأن يشاركه غيره تعالى في فعل من الأفعال ـ كما زعم بعضهم ـ فهو منفي كذلك، أما إن صُوِّر بتعدد الأفعال كالخلق والرزق والإحياء فهو ثابت لا يصح إنكاره ا.هـ شرح الباجوري على متن السنوسية بتصرف (٥٧).

(٢) الآلهة على فرض تعددها إما أن تتفق وإما أن تختلف، فإبطال تعدد الآلهة المختلفة يسمى برهان التمانع أو التطارد، وإبطال تعدد الآلهة المتفقة يسمى برهان التوارد، فيقال: يستدل للوحدانية ببرهاني التوارد والتمانع.

وحاصله: أنَّه لو أمكن التعدُّد[1] لأمكن التَّمانُعُ بينهما، بأن يريد أحدهما حركة زيد مثلاً، والآخرُ سكونَه، إذ كلٌّ منهما أمر ممكن في نفسه، وكذا تعلُّقُ الإرادة بكلٍّ منهما، وحينئذٍ إمَّا أن يحصل الأمران، فيلزم اجتماع الضِّدَّين، أو لا فيلزم عجزهما أو عجز أحدهما، وهو أمارة الحدوث والإمكان لما فيه من شائبة الاحتياج، فالتعدُّدُ مستلزم لإمكان التَّمانُع، المستلزم للمحال، فيكون التعدُّد محالاً.

وبما ذكر اندفع ما يقال: إنَّه يجوز أن يتَّفقا من غير تمانُع، وحاصلُ الدَّفْع: أن الإمكان محال وإن لم يقع تمانع بالفعل.

(١) أي: في الذات والصفات والأفعال.

أفعال العباد والخلاف فيها

وإذا علمت أنَّه تعالى يجب له الوحدانيَّة (فالتأثير) الاختراع والإيجاد للأشياء من العدم (ليس) أي: لا يصحُّ لأحد (إلا * للواحد القهّار) وحده (جلّ وعلا) فلا تأثير لقدرتنا في شيء من أفعالنا الاختيارية، كالحركات والسَّكنات والقيام والقعود ونحو ذلك، بل جميع ذلك مخلوق له سبحانه وتعالى بلا واسطة[1]، كما أنَّ قدرتنا مخلوقة له تعالى، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝﴾ [الصَّافات: الآية ٩٦] أي: وخلق عملكم.

فإن قلتَ: إذا لم يكن لنا قدرة على إيجاد شيء، فكيف يُنسب لنا العمل، وكيف يصحُّ تكليفنا به ونخاطب به، قال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: الآية ١٠٥] وذلك كثير في الكتاب والسنة.

قلنا: النسبة إلينا، ومخاطبتُنا بتحصيله من حيث إنَّه كسب أو اكتساب[2]، لا من حيث إنَّه إيجاد واختراع.

وتوضيح ذلك: أنَّ قدرته تعالى أبرزت الأشياء على طبق إرادته، من العدم إلى الوجود، وهذا الإبراز هو المسمَّى بالإيجاد والاختراع، وهو المراد بتعلُّق القدرة القديمة، وأمَّا قدرتنا فقد تعلَّقت ببعض الأفعال، وهي الأفعال الاختيارية، أي: التي لنا فيها الاختيار والميل والقصد من غير إيجاد واختراع، وهذا التعلُّق على طبق إرادتنا هو المسمَّى بالكسب والاكتساب.

فتعلُّقُ قدرة الله تعالى على وفق إرادته تعلُّقُ إيجاد، وتعلُّقُ قدرتنا على طبق إرادتنا تعلُّقُ كسب، أي: تعلُّقٌ هو كسبٌ لا إيجاد.

---

(١) يحتمل أن يكون أراد بقوله (بلا واسطة) الردَّ على القائلين بأن الأسباب العادية تؤثر بقوة أودعت فيها المستلزم افتقار أفعال تعالى إلى واسطة، أو أراد إيضاح أنَّ أفعاله تعالى غير مفتقرة إلى آلة أو معالجة كما هو شأن أفعال العباد، أو أراد الأمرين معاً.

(٢) والفرق بينهما: أن الاكتساب فعل الفاعل، والكسب أثره ا.هـ س.

فأفعالنا الاختياريَّة قد تعلَّقت بها القدرتان، القدرةُ القديمة والقدرةُ الحادثة، وليس للقدرة الحادثة تأثير، وإنَّما لها مجرَّد مقارنة، فالله تعالى يخلق الفعل عندها لا بها، كالإحراق عند مماسَّة النَّار للحطب، فمن حيث إنَّه خَلَقَ لنا ميلاً إلى الشَّيء، وقصداً إليه، وخلق لنا قدرة مصاحبة لِخَلْقه تعالى ذلك الذي قصدناه نَسَب إلينا ذلك الفعل وطالَبَنا به، إذ هو في ظاهر الحال يتراءى أنَّه فعلٌ للعبد، وإذا نظر إلى دليل التَّوحيد قطع النَّاظر بأنَّ الفعل ليس مخلوقاً إلا لله تعالى، وإلا لزم الشَّريك له تعالى عن ذلك.

فعلم أنَّ هذا التعلُّق عبارة عن مقارنة القدرة الحادثة من غير تأثير، وبحسبه تضاف الأفعال للعبد، كقوله تعالى ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٦]، ويترتَّب الثَّواب والعقاب بمحض الفضل أو العدل، ويسمَّى العبد حينئذٍ مختاراً.

وعند خلق الله تعالى الفعل في العبد بلا قدرة له مقارنة يسمَّى مجبوراً ومضطراً، وقد تفضَّل الله سبحانه علينا في هذه الحالة بإسقاط التَّكليف، ولو شاء لكلَّفنا عندها أيضاً.

والفرق بين الحركة الاختيارية والاضطرارية مما هو بديهيٌّ عند كلِّ عاقل.

فبطل قولُ الجبرية بأنه لا قدرة للعبد تقارن فعلاً له أصلاً، بل هو مجبور ظاهراً وباطناً، كالخيط المعلَّق في الهواء، تميله الرِّياح بلا اختيار له في شيء أصلاً، وقولُ القدرية[1] بتأثير القدرة الحادثة في الأفعال على طبق إرادة العبد.

والجبريةُ كفارٌ قطعاً، لأنَّ مذهبهم ينفي التَّكليف الذي جاء به الرُّسُل عليهم السَّلام، وفي كفر القدرية خلاف، الأصحُّ عدم كفرهم، لأنَّهم وإن لزمهم إثبات الشَّريك لله تعالى، إلا أنَّهم لما أثبتوا لله تعالى خَلْقَ العبد وقدرته وإرادته، صار فعل العبد في الحقيقة مخلوقاً له تعالى.

(١) أراد بالقدرية هنا المعتزلة، وسمي المعتزلة قدرية لأنهم يثبتون لقدرة العبد تأثيراً في الأفعال. انظر: مبحث حكم القول بالقوة المودعة.

وعُلم أيضاً أنَّه لا تأثير للأمور العاديَّة في الأمور التي اقترنت بها، فلا تأثير للنَّار في الإحراق، ولا للطَّعام في الشِّبَع، ولا للماء في الرِّيِّ ولا في إنبات الزَّرع، ولا للكواكب في إنضاج الفواكه وغيرها، ولا للأفلاك في شيء من الأشياء، ولا للسِّكِّين في القطع، ولا لشيء في دفع حرّ أو برد، أو جلبهما، أو غير ذلك لا بالطَّبع ولا بالعلَّة ولا بقوَّة أودعها الله فيها، بل التأثير في ذلك كلِّه لله تعالى وحده، بمحض اختياره عند وجود هذه الأشياء.

حكم القول بالطبع أو بالعلة

(ومن يَقُل) من أهل الضّلال كالفلاسفة **(بالطَّبع)** أي: بتأثير الطَّبع، أي: الطَّبيعة والحقيقة، بأن يقول: إنَّ الأشياء المذكورة تؤثِّر بطبعها، **(أو)** يقل **(بالعِلّه)** أي: بتأثيرها، بأن يقول: إنَّ الأشياء علَّة ـ أي: سبب ـ في وجود شيء من غير أن يكون لله تعالى فيه اختيار.

والفرق بين تأثير الطَّبع وتأثير العِلَّة ـ وإن اشتركا في عدم الاختيار ـ:

ـ أنَّ التَّأثير بالطَّبع يتوقَّف على وجود الشَّرط وانتفاء المانع، كالإحراق بالنِّسبة للنَّار، فإنَّه يتوقَّف على شرط مماسَّة النَّار للشَّيء المحرق، وانتفاء مانع البلل فيه مثلاً.

ـ وأمَّا التَّأثير بالعِلَّة فلا يتوقَّف على ذلك، بل كلَّما وُجدت العِلَّة وُجد المعلول، كحركة الخاتم بالنِّسبة لحركة الإصبع، ولذا كان يلزم اقتران العِلَّة بمعلولها، ولا يلزم اقترانُ الطَّبيعة بمطبوعها، أي: لتخلُّف الشَّرط، أو انتفاء المانع.

(فذاك) القائل **(كُفر)** أي: كافر أو ذو كفر، ويصحُّ رجوع اسم الإشارة للقول المفهوم من «يقل»، فالحمل ظاهر على معنى: فقَوْلُه كُفْرٌ، فيكون القائل به كافراً لأنَّه أثبت الشَّريك والعجزَ لله تعالى عن ذلك. **(عند)** جميع **(أهل المِلّه)** أي: ملَّة الإسلام.

والمِلَّة والدِّين والشَّريعة: عبارة عن الأحكام الشَّرعية، فهي متَّحدة بالذَّات لكنَّها مختلفة بالاعتبار، لأنَّ الأحكام الشَّرعيَّة من حيث إنَّها تُملى لتُنقَل مِلَّة، ومن حيث إنَّها يُتَدَيَّن بها ـ أي: يُتعبَّد بها ـ دِينٌ، ومن حيث إنها شرعت ـ أي: بيَّنها الشارع ـ شريعة ـ أي: مشروعة.

واعلم أنَّ الفلاسفة كما قالوا بتأثير الطَّبائع والعِلَل، قالوا: إنَّ الواجب الوجود أثَّر في العالم بالعِلَّة، فهو تعالى عِلَّة فيه، فلذا قالوا: إنَّ العالم قديم، لأنَّه يلزم

من قِدَمِ العِلَّة قِدَمُ المعلول، فقد أثبتوا له تعالى عدم الاختيار وعدم القدرة، ولا شك في كفرهم عند المسلمين.

والحاصل: أنَّ الفاعل بحسب الفرض والتَّقدير ثلاثة، فاعل بالطَّبع، وفاعل بالعِلَّة، وفاعل بالاختيار، وهو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، وكلُّها قال بها الفلاسفة، والثالث كالإنسان عندهم، وأمَّا المسلمون فلم يقولوا إلا بالأخير، ثمَّ هو مخصوص بالواحد القهَّار سبحانه وتعالى[1].

---

(١) أراد المصنف ـ والله أعلم ـ أن الاختيار المطلق مخصوص بالله تعالى، وهذا لا ينفي إثبات نوع من الاختيار للإنسان، يسمى ـ إن صحَّ التعبير ـ بالاختيار الجزئي، وبه يتعلَّق تكليفه بالأوامر والنواهي.

حكم القول بالقوة المودعة

(وَمَنْ يَقُلْ) من أهل الزَّيغ: إنَّ هذه الأمور العادية تؤثِّر **(بالقوَّة المودَعَة)** أي: بواسطة قوَّة أودعها الله تعالى فيها، كما أنَّ العبد يؤثِّر بقدرته الحادثة التي خلقها الله تعالى فيه، فالنَّار تؤثِّر بقوَّة خلقها الله تعالى فيها، وكذا الباقي.

(فذاك) القائل **(بِدْعِيٌ)** نسبة للبدعة خلاف السُّنَّة، لأنَّه لم يتمسَّك بسنَّة السَّلف الصَّالح، التي أخذوها عن النَّبيِّ ﷺ، وليس بكافر على الصَّحيح لما تقدَّم، وإذا كان بدعيًا **(فلا تلتفت)** أي: لقوله، بل يجب الإعراض عنه والتَّمسُّك بقول أهل السُّنَّة من أنَّه لا تأثير لما سوى الله تعالى أصلاً، لا بطَبْع ولا عِلَّة ولا بواسطة قوَّة أُودِعت فيها، وإنَّما التَّأثير لله وحده بمحض اختيار.

فإن قلت: إنَّ بعض أهل السُّنَّة قالوا بالتَّأثير بواسطة القوَّة، ورجَّحه الإمام الغزالي(1) والإمام السُّبكي(2) كما نقله السُّيوطي(3)، فكيف يكون القائل به بدعيّاً، وفي كفره قولان؟

قلت: معنى القول بالتَّأثير بالقوَّة عند بعض أئمَّتنا أنَّ الله تعالى هو المؤثِّر والفاعل بسبب تلك القوَّة التي خلقها الله تعالى في تلك الأشياء، فالتَّأثير عنده لله وحده، وإن كان بواسطة تلك القوة، وأمَّا القدرية فينسبون التَّأثير لتلك الأشياء بواسطة القوَّة، ففرق بين الاعتقادين، ومع ذلك فالرَّاجح الأوَّل، وهو أنَّ التَّأثير له وحده عندها لا بها، وإن جرت العادة بأنَّه إنَّما يحصل التأثير عندها.

---

(1) محمد بن محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد زين الدين حجة الإسلام، الشافعي، صنف التصانيف مع التصوف والذكاء المفرط والاستبحار في العلم، توفي سنة (٥٠٥هـ)، من كتبه «إحياء علوم الدين» ا. هـ شذرات الذهب (٤/ ١٠)، الأعلام (٧/ ٢٢).

(2) تقي الدين علي بن عبد الكافي، السبكي الأنصاري الخزرجيُّ أبو الحسن، شيخ الإسلام في عصره وأحدُ الحفاظ المفسرين، وهو والد التاج السبكي، توفي سنة (٧٥٦هـ) من كتبه «الابتهاج في شرح المنهاج» انظر: الدرر الكامنة (٣/ ٦٣) رقم (١٤٨).

(3) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، جلال الدين، إمام حافظ مؤرخ أديب، له نحو (٦٠٠) مصنف، توفي سنة (٩١١هـ)، من تصانيفه «الإتقان في علوم القرآن» ا. هـ الأعلام (٣/ ٣٠١).

لَوْ لَمْ يَكُنْ مُتَّصِفاً بِهَا لَزِمْ   حُدُوثُهُ وَهُوَ مُحَالٌ فَاسْتَقِمْ

البرهان الإجمالي لاتصافه تعالى بالصفات السلبية

ثمَّ أشار غفر الله له إلى برهان الصِّفات السَّلبيَّة إجمالاً[١] بقوله:

(لو لم يكن) أي: إنَّما وجب اتِّصافه بالصِّفات السَّلبيَّة لأنَّه لو لم يكن **(متَّصفاً بها)** بأن كان غير قديم أو باقٍ[٢]، أو كان مماثلاً للحوادث، أو غير قائم بنفسه، أو غير واحد فيما مرَّ[٣]، **(لزم * حدوثه)** تعالى عن ذلك.

أمَّا القِدَم فظاهر، وأمَّا البقاء فلأنَّه لو لم يكن متَّصفاً به لم يكن قديماً[٤]، لأنَّ من ثبت قِدَمُه استحال عدمه، وإلا لكان جائز العدم، فيحتاج إلى مرجِّح، وكلُّ محتاج إلى مرجِّح حادث.

وأمَّا القيام بالنَّفس فلأنَّه لو قام بغيره[٥] لكان عرضاً، وقد تقدَّم بيان حدوث الأعراض، أو كان صفة قديمة قائمة بموصوفها، فيلزم أن لا يتَّصف بصفات المعاني، لما مرَّ[٦]، وهو[٧] باطل.

وأمَّا المخالفة للحوادث فلأنَّه لو ماثل شيئاً منها لكان حادثاً مثلها.

---

(١) أما تفصيلاً فقد تقدم دليل كل منها عند ذكره.

(٢) أي: أو غير باق.

(٣) أي: في الذات والصفات والأفعال.

(٤) وذلك لوجود التلازم بين القدم والبقاء، إذ من جاز عليه العدم يستحيل عليه القدم، وفي ذلك يقول صاحب الجوهرة:

وكل ما جاز عليه العدم   عليه قطعا يستحيل القدم

(٥) أي: بأن كان صفة حادثة.

(٦) أي: من أن الصفة لا تقبل صفة أخرى انظر ص (٥٦).

(٧) أي: كونه صفة، سواء كانت حادثة أو قديمة، وهذا هو أحد شقي القيام بالنفس، وترك الآخر وهو عدم الاحتياج إلى مخصص لوضوحه وعلمه من دليل القدم والبقاء، فانظره هناك.

لَوْ لَمْ يَكُنْ مُتَّصِفاً بِهَا لَزِمْ حُدُوثُهُ وَهْوَ مُحَالٌ فَاسْتَقِمْ
لِأَنَّهُ يُفْضِي إِلَى التَّسَلْسُلِ وَالدَّوْرِ وَهْوَ الْمُسْتَحِيلُ الْمُنْجَلِي

وأمَّا الوحدانيَّة فلأنَّه لو كان له نظير في ذاته أو صفاته للزم العجز، لما مرَّ[1]، وكلُّ عاجز حادث، **(وهو)** أي: الحدوث عليه تعالى **(محال)** لا يقبل الثُّبوت عقلاً، وهذا إشارة إلى الاستثنائيَّة، فهو في قوَّة قولنا «لكن حدوثه محال».

(فاستقم) تكملة ولا تخلو عن فائدة.

وإنَّما كان حدوثه تعالى محالاً **(لأنَّه يفضي)** أي: يؤدِّي **(إلى التَّسلسل)** إن استمرّ العدد إلى ما لا نهاية له، وهو محال لما مرَّ[2]، **(و)**أي: أو يفضي إلى **(الدَّور)** إن لم يستمرَّ، بأن رجع إلى الأوَّل، فيكون الأوَّل متأخِّراً، والمتأخِّر أولاً، **(و)**الدَّور **(هو المستحيل المنجلي)** أي: الظاهر، لظهور دليله، وقد مرَّ[3].

وإذا كان كلٌّ من التَّسلسل والدَّور محالاً فما أفضى إليهما - وهو الحدوث - يكون محالاً، وإذا كان الحدوث عليه تعالى محالاً ثبت اتِّصافه تعالى بالصِّفات السَّلبيَّة على ما تقدَّم بيانه.

وقد تقدَّم برهان كلِّ صفة على حدتها تفصيلاً أيضاً عند ذكرها. والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنَّا لنهتدي لولا أنْ هدانا الله.

---

(١) أي: من برهان التمانع، فانظره في ص (٥٩) من هذا الكتاب.
(٢) أي: أثناء الكلام على القيام بالنفس: من استحالة دخول ما لا نهاية له تحت الوجود، فانظره في ص (٥٦).
(٣) انظر ص (٥٤).

متفرقات في بيان بعض الأسماء والتنزيهات

ثمَّ فرّع على ما ذكره من صفات السُّلوب بعض أسماء وتنزيهات فقال:

(فهو) سبحانه وتعالى **(الجليل)** أي: العظيم الشَّأن، الذي يخضع لجلاله كلُّ عظيم، ويستحقر بالنِّسبة لعظمته كلُّ فخيم، والأظهر أنَّ الجلال يرجع للصِّفات السَّلبيَّة والكماليَّة معاً(١)، لا لأحدهما فقط، كما قيل بكلٍّ(٢).

(والجميل) أي: المتَّصف بصفات الجمال والكمال، من علم وحياة وقدرة وإرادة وغيرها، وإنَّما تتمُّ بالتَّنزيه عن كلِّ عيب ونقص ممَّا لا يليق بالجناب الأعزِّ الأحمى(٣)، ويندرج في ذلك اللُّطف والحلم والكرم والعفو وغير ذلك ممَّا لا يحصى، إذ هي ترجع للإرادة أو مع القدرة(٤).

ولجلاله ترى العارفين به تعالى من هيبته خاشعين، ولجماله تراهم من حبِّه مولهين.

(والولي) أي: مالك الخلائق، ومتولِّي أمورهم، **(والطَّاهر)** أي: المنزَّه عن كلِّ ما لا يليق به، **(القدُّوس)** من القدس، وهو الطُّهر، أي: العظيم التَّنزيه عن كلِّ

---

(١) وعليه فيكون «الجليل» من الأسماء الجامعة، لأن الاسم الجامع هو الذي جمع بين الصفات السلبية والكمالية، فالجلال في حقه تعالى التنزه عن النقائص والاتصاف بالكمالات.

(٢) أي: بأنه يرجع للصفات السلبية فقط، والكمالية فقط.

(٣) الأعز: من العزة، وهي عدم النظير، والأحمى: المحمي من كل نقص ا.هـ سباعي عن المؤلف.

(٤) أي: هي صفة ذات، وقوله «أو مع القدرة» أي: تعلقها، وهي صفة الفعل، فيقال في اللطف: هو إرادة الإحسان، أو هو نفس الإحسان، والحلم هو إرادة ترك الانتقام أو هو ترك الانتقام، وهكذا ا.هـ / ٤٢/ ص.

نقص، (والرَّبُّ) أي: المالك ومربِّي الخلائق[1]، (العلي) أي: المرتفع القدر، المبرَّأُ عن كلِّ عيب.

(منزَّه) أي: هو منزَّه ومطهَّر (عن الحلول) في الأمكنة، أو حلول السَّريان[2]، كسريان الماء في العود الأخضر، (والجهةِ) لشيء، فلا يقال: إنَّه فوق الجرم ولا تحته، ولا يمينه ولا شماله، ولا خلفه ولا أمامه.

(و)منزَّه عن (الاتِّصالِ) في الذَّات[3]، أو بالغير، وعن (الانفصال) فلا يقال: إنَّه متَّصل بالعالم ولا منفصل عنه، لأنَّ هذه الأمور من صفات الحوادث، والله ليس بحادث، وقد تقدَّم أنَّ العالَم وإن عظُم في نفسه فهو في جانب باهر قدرته كأنَّه ليس بشيء، فكيف يكون العلي الكبير الغني القدير حالاًّ أو متَّصلاً، أو منفصلاً في شيء حقير فقير، هو في نفسه عدم.

قال العارف ابن عطاء الله في الحكم[4]: أيا عَجَباً كيف يظهر الوجود في العدم، أم كيف يثبت الحادث مع من له وصف القِدَم ا.هـ.

سبحانه قد دلَّت على وجوب وجوده آياتُه، وشهدت بوحدانيته مصنوعاتُه، واشتبه الأمر على أقوام وقوفاً مع الأمور العادية، وتمسُّكاً بظواهر نصوص شرعية،

(١) الرب المصلح والمدبر، قال الهروي وغيره: يقال لمن قام بإصلاح شيء وإتمامه: قد ربَّه، ومنه سمي الربانيون لقيامهم بالكتب، وعليه فيكون المراد: مربيهم شيئاً فشيئاً إلى الحد الذي أراده ا.هـ تفسير القرطبي بتصرف (١/ ١٣٧).

(٢) أي: في الأشياء بحيث يسري في كل جزء منها.

(٣) أي: بأن يكون مركباً تتصل أجزاؤه ببعضها. وقوله «أو بالغير» أي: فليس متصلاً بالعالم بحيث يكون حالاً أو سارياً فيه.

(٤)أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله، تاج الدين، أبو الفضل، الاسكندراني الشاذلي، كان المتكلم على لسان الصوفية في زمانه، توفي سنة (٧٠٩هـ)، له مصنفات منها «الحكم العطائية» ا.هـ الدرر الكامنة (١/ ٢٧٣) رقم (٧٠٠).

فقال قوم بالجهة، وقال آخرون بالجسميَّة، ويلزم منهما الحلول والاتِّصال أو الانفصال، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

وأجاب أئمَّتُنا سَلَفُهم بأنَّ الله تعالى منزَّه عن صفات الحوادث، مع تفويض معاني هذه النُّصوص إليه تعالى، إيثاراً للطَّريق الأسلم، وما يعلم تأويله إلا الله، وخَلَفُهم بتعيين محامل صحيحة إبطالاً لمذهب الضَّالين، وإرشاداً للقاصرين، فحملوا اليدَ على القدرة، والوجهَ على الذَّات، والاستواءَ على الاستيلاء ... وهكذا، نظراً إلى الطَّريق الأحكم، وذهاباً إلى أنَّ الوقف في الآية ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٧] ، ومن ثَمَّ قيل: إنَّ طريق السَّلف أسلم، وطريق الخلف أعلم.

والحاصل أنَّه لا بدَّ من تأويل ـ أي: حَمْل اللَّفظ على غير ظاهره ـ إلَّا أنَّ الخلف عيَّنوا المحامل، فتأويلهم تفصيليٌّ، وتأويلُ السَّلف إجماليٌّ، فقول العلامة اللَّقَّاني[١] «وكلُّ نصٍّ أوْهَم التَّشبيها أوِّلْه» أي: تفصيلاً، وقوله «أو فوِّضْ» أي: بأن تؤوِّله إجمالاً على معنى أنَّك لا تعيِّن له محملاً، بدليل قوله بعده «ورُمْ تنزيها»، و«أو» في كلامه رحمه الله للتخيير.

(و)منزَّه أيضاً عن (السَّفَهْ) وهو: وضع الشَّيء في غير محلِّه، إذ هو المدبِّر الحكيم، الخبير العليم، ولذا قال بعض أهل العرفان[٢] لمَّا شاهد من عجيب الإتقان: ليس في الإمكان أبدع ممَّا كان.

---

(١) إبراهيم بن إبراهيم بن حسن، أبو الإمداد، الملقب بـ «برهان الدين اللَّقاني»، كان واسع الاطلاع في علم الحديث والدراية، ومتبحراً في علم الكلام، وكان المرجع في المشكلات والفتاوى في وقته، توفي سنة (١٠٤١هـ)، من مصنفاته «منظومة جوهرة التوحيد»، وله عليها شروح ا.هـ «خلاصة الأثر» (١/ ٦ـ٩)، «شجرة النور الزكية» (٢٩١).

(٢) هو الإمام الغزالي، وقد تقدمت ترجمته.

واستشكل هذا القول قديماً بأنه يوهم نسبةالعجز إلى الله، وهو محال عليه تعالى، ولذلك أجيب عنه بأجوبة أحسنها ـ فيما أرى ـ أن يراد بالإمكان إمكان الخلائق، أي: ليس في إمكان الخلائق تغيير شيء مما أبدعه الله أو أراده، والله أعلم.

ثالثاً: صفات المعاني

ولمَّا فرغ من الكلام على الصِّفات السَّلبيَّة شرع في بيان صفات المعاني، وقدَّمها لأنَّها من باب التَّخلية، والمعاني من باب التَّحلية، وشأنُ التَّخلية أن تُقدَّم على التَّحلية فقال:

(ثمَّ المعاني) أي: ثمَّ بعد أن عرفتَ ما تقدَّم من النَّفسيَّة والسَّلبيَّة، فيجب عليك معرفة الصِّفات المسمَّاة بالمعاني[1]، لأنَّ كلَّ واحدة منها معنى قائم بذاته تعالى.

ومرادهم بصفات المعاني الصِّفاتُ الوجوديَّة[2]، أي: التي لها وجود في نفسها[3]، قديمة كانت أو حادثة، كعلمه وقدرته تعالى، وكعلمنا وقدرتنا، والبياض والسَّواد.

والحاصل: أنَّ الصِّفات إن كانت وجوديَّة سُمِّيت صفات معانٍ، وإن لم تكن وجوديَّة، فإن كان مدلولُها عدمَ أمر لا يليق سُمِّيت سلبيَّة، وإن لم يكن مدلولُها عَدَماً، فإن كانت واجبة للذَّات مادامت الذَّات غيرَ معلَّلة بعلَّة سُمِّيت

---

(١) وهي في اللغة: ما قابل الذات، فيشمل النفسية والسلبية والمعنوية.
وفي الاصطلاح: هي كل صفة قائمة بموصوف، زائدة على الذات، موجبة له حكماً. وهذا تعريف لصفات المعاني من حيث هي، سواء كانت لقديم أو حادث، والفرق حينئذٍ بين صفات المعاني للقديم والحادث: أنها للقديم قديمة، ولا تسمى أعراضاً، وللحادث حادثة وتسمى أعراضاً.

(٢) المراد بالوجودية أنها تصح الإشارة إليها وتصح رؤيتها لو أزيل المانع عنا، بخلاف المعنوية فإنها لا تصح رؤيتها لأنها حال، فلم ترتق إلى درجة الوجود المصحح للرؤية. كما يطلق على صفات المعاني الصفات الذاتية لأنها لا تنفك عن الذات.

(٣) أي: وجودها مستقل، فليس تَعقُّلُها تابعاً لتعقُّل شيء، بخلاف المعنوية فتعقُّلُها تابع لتعقُّل المعاني عند من يثبت صفات المعاني، أو تابع لتعقل الذات عند من نفى المعاني كالمعتزلة.

صفة نفسيَّة وحالاً نفسيَّة، كالوجود وكالتَّحيُّز للجرم وقبوله للأعراض، وإن كانت معلَّلة بعلَّة بأن كانت واجبةً للذَّات ما دامت علَّتُها[1] سمِّيت معنوية، كالعالمية والقادرية، أي: كون الذَّات المتَّصفة بالعلم عالمة[2]، وكونُ الذَّات المتَّصفة بالقدرة قادرة، نسبة إلى المعاني، وهي **(سبعة للرَّائي)** أي: النَّاظر المتأمِّل، ثمَّ فسَّرها بقوله:

أ ـ العلم

(أي: عِلْمُه) وما عُطف عليه **(المحيطُ بالأشياء)** كلِّها، واجبِها وجائزِها ومستحيلها، فليس مراده بالأشياء الموجودات فقط كما هو المتعارف عندهم[3].

وهو: صفة أزليَّة تنكشف[4] بها الموجودات والمعدومات على ما هي عليه انكشافاً لا يحتمل النَّقيضَ بوجه[5]

---

(١) أي: مادامت علة تلك الصفات موجودة

(٢) أي: كون ذات عالمة معلل بالعلم، أي: ملازم له، فالمراد بالعلة الملزوم، والمراد بالمعلول اللازم اهـ / ٤٤/ ص

(٣) أي: عند أهل السنة، حيث جعلوا الشيء اسماً للموجود فقط، كما قال اللقاني في الجوهرة:

وعندنا الشيء هو الموجود ... وثابت في الخارج الموجود

بل المراد هنا الشيء لغة، وهو مطلق الأمر، موجوداً أو معدوماً.

(٤) اعترض على المصنف وغيره ممن عبرّ بالانكشاف في تعريف العلم، لأن الانكشاف ظهور الشيء بعد خفائه فكان موهماً سبق الخفاء، وهو يقتضي سبق الجهل، وهو محال عليه تعالى، وإن كان المراد بالانكشاف هنا الظهور والاتضاح وعدم الخفاء، لاحقيقة الانكشاف المتقدم ذكرها.

والأحسن في تعريف العلم أن يقال: هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشيء على وجه الإحاطة على ما هو به دون سبق خفاء. نصّ على ذلك الشيخ الباجوري رحمه الله في شرح السنوسية.

(٥) أي: لا بحسب الذهن، ولا بحسب الخارج عند العالم، أما عند غيره فلا إذ كثيراً ما يعلم الإنسان شيئاً ويتردَّدُ في غيره، أو ينفيه اهـ / ٤٤/ ص

٢ - الحياة

و(حياته) تعالى، وهي: صفة أزليَّة توجب صِحَّة العلم والإرادة(١).

٣ - القدرة

(وقدرة)(٢) وهي: صفة أزليَّة يتأتَّى(٣) بها إيجادُ الممكن وإعدامه(٤).

٤ - الإرادة

و(إرادة)(٥) وهي: صفة أزليَّة تُخصِّص(٦) الممكنَ ببعض ما يجوز عليه، من وجود أو عَدَم، ومقدار وزمان، ومكان وجِهَة(٧).

(١) أي: وباقي الصفات المعاني والمعنوية، وذلك بأن تقول: الله متصف بالصفات المعاني والمعنوية، وكلُّ من كان كذلك تجب له الحياة، ينتج الله تجب له الحياة، إذ لا يتصور قيامها بغير حيّ.
ومما ينبغي أن يتنبه له أن حياة الله لذاته وليست بسريان روح كحياة غيره تعالى.

(٢) ومعناها لغة: القوة. وما ذكره المصنف معناها اصطلاحاً.

(٣) أي: يتحصَّل ويصلح ليعم ما لا يوجد بالفعل ا.هـ س

(٤) أشار بذلك إلى المشهور من قول أهل السنة: أن القدرة تتعلق بالإعدام، خلافاً لمن قال: إنها لا تتعلق بالإعدام كالإمام الأشعري حيث قال: لا حاجة لتعلق القدرة بالإعدام، لأن المدد الإلهي متى انقطع عن العبد تلاشى، فيكون الانعدام بانقطاع المدد لا بالقدرة، فهو كالفتيل الذي انطفأ تلقائياً لانتهاء زيته، دون حاجة إلى قوة تطفئه.

(٥) وهي لغة: القصد. واصطلاحاً ما ذكره المصنف.

(٦) أي: ترجح بعض الجائز على البعض الآخر.
وإسناد التخصيص إلى الإرادة مجاز عقلي من باب الإسناد إلى السبب، وإلا فالمخصص حقيقة هو الذات المقدسة، وكذلك إسناد التأثير إلى القدرة في قول بعضهم: «وهي صفة تؤثر في الممكن الوجود أو العدم».

(٧) أشار المصنف بذلك إلى أقسام الممكنات، وهي ستة نظمها بعضهم فقال:
=

إذ لو لم يتَّصف بواحدة من هذه الصِّفات الأربعة[1] لاتَّصف بأضدادها، من جهل وموت وعَجْز وعَدَم قصد إلى شيء، والمتَّصفُ بأضدادها لا يمكنه أن يَخلُق شيئاً من العالم البديع الإتقان، كيف والعالَمُ موجود على أتمّ النِّظام، وسيأتي لهذا مزيد بيان[2].

المـمـكـنـات الـمـتـقـابـلاتُ   وجـودُنـا والـعـدمُ الـصِّـفـاتُ
أزمِـنَـةٌ أمْـكِـنَـةٌ جِـهـاتُ   كـذا الـمـقـاديـرُ روى الـثِّـقـاتُ

إلا أن المصنف أسقط قسماً واحداً وهو الصفة. فالإرادة تخصص الممكن بالوجود بدلاً عن العدم، وبالصفة الفلانية بدلاً عن غيرها من سائر الصفات، وبالزمان المخصوص بدلاً عن سائر الأزمنة، والمكان المخصوص بدلاً عن سائر الأمكنة، والجهة المخصوصة بدلاً عن سائر الجهات، والمقدار المخصوص بدلاً عن سائر المقادير.

(١) أي: العلم والحياة والقدرة والإرادة، وهذه الأربعة دليلها عقلي لتوقف المعجزة عليها، والثلاثة المتبقية دليلها سمعي.

(٢) أي: في مبحث التعلقات، انظر ص (٧٢) من هذا الكتاب وما بعدها.

حَيَاتُهُ وَقُدْرَةٌ إِرَادَهْ وَكُلُّ شَيْءٍ كَائِنٌ أَرَادَهْ
وَإِنْ يَكُنْ بِضِدِّهِ قَدْ أَمَرَا فَالْقَصْدُ غَيْرُ الأَمْرِ فَاطْرَحِ المِرَا

بيان أن الإرادة تغاير الأمر

ثم ذكر مسألة تتعلَّق بالإرادة، وقع فيها النِّزاع بيننا وبين المعتزلة بقوله:

(وكلُّ شيءٍ كائنٍ) أي: موجود من الجواهر والأعراض، وهذا مبتدأ، وجملة قولِه **(أراده)**، أي: أراد وجوده، خبرُه.

فلا يقع في ملكه تعالى إلا ما يريد، وهذا إذا كان الكائن قد أمر الله به، كإيمان أبي بكر رضي الله عنه، وكذا إيمان بقيَّة المؤمنين، بل **(وإنْ يكُن بضِدِّه)**، أي: بضدّ ذلك الكائن **(قد أَمَرَا)** ـ بألف الإطلاق ـ والضمير يعود عليه تعالى، أي: وإن كان ذلك الكائن قد أمر الله تعالى بضدِّه، ككفر أبي جهل لعنه الله، وكذا كفر بقيَّة الكافرين، فإنَّه كائن وقد أمر الله بضدِّه، وهو الإيمان، ونهى عنه ومع ذلك هو مرادٌ له تعالى بدليل وقوعه.

والحاصل: أنَّ كلَّ كائن، أي: واقع، فهو مراد له تعالى، سواء أمر به أو لا، ومفهومُه أنَّ ما لم يكن فهو غير مراد الوقوع، سواء أمر به كالإيمان من أبي جهل، أو لم يأمر به كالكفر من المؤمنين، فالأقسام أربعة كما يأتي.

وإذا عرفت ذلك **(فالقَصْدُ)** يعني: الإرادة، **(غيرُ الأمرِ)** بالشَّيء، بل ولا يستلزمه، كما أنه لا يستلزمها، لما علمتَ أنَّهما قد يجتمعان في شيء كإيمان أبي بكر، وقد ينفردان[1]، وذلك لأن الإرادة صفة تخصِّص الممكن ببعض ما يجوز عليه، والأمر يرجع للكلام النفسي كالنهي.

(فاطرحِ) أي: اترك، **(المِرَا)** وهو: الجدال والنِّزاع الباطل من المعتزلة الذَّاهبين إلى أنَّه تعالى يقع في ملكه ما لا يريد، بناء على اتِّحاد الإرادة والأمر، وهو تعالى لا يأمر بالفحشاء، فلا يريد القبائح كالكفر والمعاصي، وإلا لزم أنَّه

---

(١) أي: كما في كفر أبي جهل، فإنه مراد غير مأمور به.

يأمر بها، وهو باطل، وحينئذٍ فهو تعالى لم يرد من الفاسق إلا إيمانه وطاعته لا كفره ومعصيته.

قالوا: ولأنَّ إرادة القبيح قبيحة كخَلْقه وإيجاده، فعندهم أكثر ما يقع من أفعال العباد ليس بإرادة الله ولا بخَلْقِه وإيجادِه، وإنَّما هو بمراد العبد وإيجاده. وهو شنيع[1].

هذا ونحن نمنع اتِّحاد الإرادة والأمر بدليل «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن»[2]، والقبيحُ إنَّما هو كسب القبائح والاتصافُ بها لا خَلْقُها وإرادتُها[3]، وبالجملة: ما ذهبوا إليه يشهد بفساده العقل والنقل.

(فقد عَلِمْتَ) من قولنا «وكل شيء كائن أراده.... الخ» منطوقاً ومفهوماً[4]، **(أربعاً أقساماً)** عطف بيان لأربع **(في الكائنات)** جمع كائنة، أي: ذات كائنة.

القسم الأول: مأمور به ومراد كإيمان أبي بكر، الثاني: عكسه، كالكفر منه، الثالث: مأمور غير مراد، كالإيمان من أبي جهل، الرابع: عكسه ككفره.

(فاحفَظْ) هذا **(المَقاما)** فإنَّه قد زلّت فيه أقدام المعتزلة، ومعرفتُه واعتقادُه على الوجه المتقدِّم هو مذهب أهل السُّنَّة من سَلَف الأمة وخَلَفهم.

---

(١) لما يلزم عليه من وجود شيء في الكون قهراً عليه، المؤدي إلى إثبات العجز له، تعالى الله عن ذلك.

(٢) أخرجه أبو داود في الأدب، باب ما يقول إذا أصبح (٥٠٧٥)، والنسائي في الكبرى كتاب عمل اليوم والليلة، باب: ثواب من قال حين يصبح وحين يمسي . . . (٩٨٤٠).

(٣) لا بدَّ من التنبيه هنا إلى أنَّ أهل السنة اختلفوا في جواز إسناد الشرور والقبائح إلى إرادة الله سبحانه وتعالى، كأن يقال «أراد الله زنا زيد وكفر عمرو» فأجازه بعضهم ومنعه آخرون، والصحيح التفرقة بين مقام التعليم وغيره، فيجوز في الأول، ويمتنع في الثاني.

(٤) المنطوق وهو قوله:

«وكُـلُّ شـيءٍ كـائـنٌ أراده   وإن يـكـن بـضـدِّه قـد أمـرا»

ويدخل تحته قسمان، والمفهوم هو أن ما لم يشأ وجوده لم يقع وإن أمر به، ودخل تحته قسمان، وسيأتي بيان كل منها.

٥ ـ الكلام

وخامس صفات المعاني (كلامُه) تعالى، وهو: صفة أزليَّة نفسية(١)، ليست بحرف ولا صوت، تدلُّ على جميع المعلومات(٢).

٦ ـ ٧ ـ السمع والبصر

(و)سادسها (السَّمعُ و) سابعها (الإبصارُ)، يعني: البصر، فقد أطلق اسم المسبَّب وأراد السَّبب مجازاً يدلُّ على مراده أنَّ الكلام في المعاني، وكذا ما يأتي في التعلُّق. ولو قال «ثمّ البصر» لكان أوضح.

---

(١) أي: قائمة بالنفس ـ أي: الذات ـ، وعبِّر عنها بـ«النفسية» دون سائر الصفات رداً على المعتزلة القائلين: ليس لله كلام نفسي، بل معنى كونه متكلماً خَلْقَ الكلام.

(٢) مما ينبغي أن يعلم في هذا المقام: أن كلام الله تعالى يطلق بالاشتراك على اللفظي والنفسي الذي هو الصفة القديمة، فهو حقيقة عرفية في كلٍّ:

ـ فاللفظي: ما كان بحرف وصوت، ومدلوله بعض مدلول الكلام النفسي القديم القائم بذاته تعالى.

ـ والنفسي: ما ليس بحرف ولا صوت، ولا يوصف بتقديم ولا تأخير، ولا بداية ولا نهاية، ولا تقسيم، وهو قديم ليس بمخلوق.

فالكتب السماوية دالَّةٌ على بعض مدلول الكلام النفسي، ولا يحيط بمدلوله إلا هو، لأن مدلول الكلام النفسي الواجبات والمستحيلات والجائزات تفصيلاً، وأما الكتب السماوية فقد دلَّت على بعض الواجبات تفصيلاً، وكلِّ الواجبات إجمالاً، وكذا المستحيلات والجائزات.

وتكليمُ الله لموسى عليه السلام على الجبل كان بالكلام النفسي على التحقيق عند الأشاعرة وبعض الماتريدية.

وتقسيم الكلام إلى أمر ونهي، وخبر واستخبار، ووعد ووعيد إنما هو لتلك المدلولات التي دلَّ عليها الكلام اللفظي، وأما الصفة القديمة فيستحيل انقسامها اهـ. انظر ص (٤٦).

والسَّمعُ والبصرُ: صفتان أزليّتان ينكشف بهما جميع الموجودات[1] انكشافاً تاماً.

والانكشاف بهما يغاير الانكشاف بالعلم، كما أنَّ الانكشاف بإحداهما يغاير[2] الانكشاف بالأخرى.

ثُمَّ فرَّع على صفات المعاني في الجملة، إذ التفريع إنَّما يظهر على الأربعة الأُوَل، قوله **(فهو الإله)** أي: المعبود بحق، **(الفاعلُ المختارُ)** أي: الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾[القصص: الآية ٦٨]، لا أنَّه فاعل بالطَّبع أو بالعِلَّة، خلافاً للفلاسفة الملعونين، ولذا قالوا بقِدَم العالم، لأنَّه يلزم من قِدَم العِلَّة قِدَمُ المعلول، ونفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية، وهو مذهب باطل وكفر صراح.

وممَّا يدلُّ على بطلانه تنوُّعُ العالم إلى أنواع مختلفة، فبعضه جماد، وبعضه حيوان، وبعضه ظلماني، وبعضه نوراني، وبعضه حلو، وبعضه مرّ، إلى غير ذلك، كما أشار له الكتاب العزيز في كثير من الآي، قال تعالى ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: الآية ٤]،

(١) أي: السمع يتعلق بالمسموعات وغيرها من الموجودات، والبصر يتعلّق بالمبصرات وغيرها من الموجودات، وهذا هو المعتمد عند السنوسي والإمام الأشعري، خلافاً للسعد حيث يرى: أن السمع يتعلّق بالمسموعات فقط وكذا البصر بالمبصرات خاصة.

ومما ينبغي التنبه له: أن الأمر ليس على ما نعهده من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحاً فوق العلم، بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليه الخفاء والزيادة والنقص إلى غير ذلك.

(٢) معناه: أن المغايرة بين الانكشاف الحاصل بالعلم والانكشاف الحاصل بالسمع والانكشاف الحاصل بالبصر حقيقة وإن كنا لا نطلع على ذلك.

وبإثبات المغايرة اندفع ما أورد أن العلم والسمعَ والبصر متعلقات بكل موجود فيلزم:

- إما تحصيلُ الحاصل إن كان ما تعلّق به أحدها تعلّق به الباقي.
- أو خفاءُ بعض المعلومات عن العلم إن كان ما تعلّق به السمع والبصر لم يتعلّق به العلم.

وكلا الأمرين مُحال.

فهذا يشير إلى أنَّ هؤلاء الخاسرين ليسوا بعقلاء، إذ فِعلُ العلَّة والطَّبيعة ليس إلا شيئاً واحداً غير مختلف، ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾ [الغاشية: ١٧-٢٠]، ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٧﴾﴾ [ق: الآية ٦ ـ ٧] ولكن من يضلل الله فما له من هاد.

وممَّا بنَوْه على مذهبهم عدم المعاد الجسماني، وقد زخرفوا مذاهبهم بشُبَه ظنِّيَّة خيالية كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً، فضَلُّوا وأضلُّوا حتى ظنَّ كثير من النَّاس أنَّ هذه الزَّخارف علم، بل فضَلُّوا المتمسِّكين بها على علماء الشَّريعة، كلا سوف يعلمون، ثمَّ كلا سوف يعلمون.

واعلم أنَّ من اشتغل بعلم الفلاسفة قلَّ أن تنجو عقيدته من ظلمة، أقلُّها كثرة التشكيك والوسوسة التي تجرُّه إلى الابتداع أو إلى الكفر والعياذ بالله تعالى، فالحذر من الاشتغال بخرافاتهم، على أنَّ المطلوب من العبد إنَّما هو عبادة الله، اعتقاداً وعملاً، لينجو من النار في الآخرة.

والعلمُ من حيث إنه علم لا ينجي من عذاب الله ما لم يعمل به، والعبادة المطلوبة شرطُ صحَّتِها العلمُ، فينبغي للعاقل أن يقتصر من العلم على ما به العملُ، وهو العلم الشَّرعي، وهو ثلاثة أنواع: علم أصول الدِّين، وعلم الفقه، وعلم التفسير، وما يتَّصل بذلك من آلاتها، كعلم النحو والمعاني والبيان، بخلاف علوم الفلاسفة فإنَّها باطلة إلى مَن سَلِم صاحبُها من الضَّلال، وإلَّا فهي عين الوبال.

نعم علم الطِّبِّ وما يوصل إلى معرفة الوقت والجهات من علم النُّجوم فذلك جائز، على أنَّا لا نسلِّم أن هذا من علم الفلاسفة، بل هو من الشَّرعيِّ، بدليل ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الأنعام: الآية ٩٧]، والإذن بالطِّبِّ مشهور في السُّنَّة.

واعلم أنَّ هذه الصِّفات السَّبع هي المتَّفق عليها بين القوم، فلذا اقتصرت عليها، ولم أزد ما زاد بعضهم من صفة الإدراك[1]، ولأنَّ الحقَّ فيها الوقفُ[2]، ولم أذكر الصفات المعنوية اللازمة للسبع المعاني، وهي كونه تعالى عالماً، وكونه حياً، وكونه تعالى قادراً الخ، لأنَّ الحقَّ ما ذهب إليه إمامنا إمامُ أهل السُّنَّة أبو الحسن الأشعري رضي الله تعالى عنه من أنَّها ليست زائدة على المعاني، بل هي عبارة عن قيام المعاني بالذَّات، لا أنَّ لها ثبوتاً في الخارج عن الذِّهن، بناء على نفي الحال، وأنَّه لا واسطة بين الموجود والمعدوم[3].

---

(١) والإدراك بناء على القول به: صفة قديمة قائمة بذاته تعالى، يدرك بها الملموسات والمذوقات والمشمومات، من غير اتصال بمحالّها ـ أي: محال الملموسات والمذوقات والمشمومات ـ ولا مماسّة ولا تكيُّف بكيفياتها.

والتكيّف: الاتصاف بكيفية وصفة مخصوصة، فالمولى لا يتصف باللذة بسبب طيب الرائحة مثلاً.

(٢) وجه الحق: أنّ دليل السمع والبصر والكلام سمعي، ولم يرد دليل سمعي بإثباتها، فكان الحق الوقف.

(٣) وإنما عذها السنوسي واللقاني وغيرهما لأن عدم ذكرها ربما يوقع العوام في نفي نسبتها إلى الله، وهو كفر.

بيان تعلق الصفات

ولما فرغ من بيان صفات المعاني شرع في بيان تعلقها

تعريف التعلق

والتعلُّق: اقتضاء الصفة أمراً زائداً على قيامها بالذات، كاقتضاء العلم معلوماً ينكشف به، واقتضاء الإرادة مراداً يتخصَّص بها، واقتضاء القدرة مقدوراً، وهكذا.

فقال: **(وواجبٌ)** عقلاً **(تعليقُ ذي)** أي: هذه **(الصِّفاتِ)** أي: صفات المعاني **(حَتْماً)** أي: لزوماً، **(دواماً)** أي: على سبيل الدوام والاستمرار، وهذا من زيادة التأكيد، لأنَّ الواجب النقليَّ شأنه ذلك، **(ما عدا الحياة)** بالجر، فما زائدة، و«عدا» حرف جرٍّ، فيجب على كلِّ مكلَّف أن يعتقد ذلك.

وحاصله: أنَّ هذه الصِّفات بالنِّسبة للتَّعلُّق وعدمه أربعة أقسام:

- قسم منها لا يتعلَّق بشيء، وهو الحياة، إذ هي صفة تُصحِّح لمن قامت به الإدراك[1]، من غير أن تَطلُب أمراً زائداً على قيامها بمحلِّها.

- وقسم يتعلَّق، وهو ثلاثة أقسام:

القسم الأول من الصفات التي لها تعلق

الأول منها: ما يتعلَّق بجميع أقسام الحُكم العقليِّ، وهو صفتان: العلم والكلام، وإليه أشار بقوله:

(١) أي: تُجوِّزُ لمن قامت به أن يتصف بصفات الإدراك، وهي: العلم والسمع والبصر، ومثل صفات الإدراك سائر صفات المعاني، أي: من اتصف بالحياة كان اتصافه بصفات الإدراك أمراً جائزاً. وهذا تعريف للحياة من حيث هي، قديمة كانت أو حادثة.

(فالعِلمُ جَزماً) معمول لقوله «تعلّقا» قدم عليه، **(والكلامُ السّامي)** أي: العالي المرتفع القدر، المنزّه عن الحروف والأصوات، والتّقديم والتّأخير، والسُّكوتِ واللّحن والإعراب، وغير ذلك ممَّا يتّصف به كلامُ الحوادث، **(تعلّقا)** أي: إنَّ هاتين الصِّفتين تَعلّقا جزما، أي: مجزوماً به **(بسائر)** أي: بجميع جُزئيّات **(الأقسام)** أي: أقسام الحُكم العقليِّ الثّلاثة، الواجب والمستحيل والجائز[1].

ـ أمّا كونهما متعلِّقين، فلأنّهما طلبا أمراً زائداً على قيامهما بمحلِّهما، إذ العلم يقتضي معلوماً ينكشف به، والكلامُ يقتضي معنى يدلُّ عليه.

ـ وأمّا تعلُّقهما بجميع أقسام الحكم العقليِّ فظاهر[2]، إلا أنَّ تعلُّقهما مختلف، فتعلّق العلم تعلّقُ انكشاف، وتعلّقُ الكلام تعلّقُ دِلالة كما فُهم مما ذكرته لك.

أ ـ تعلق العلم

فالعلم يتعلّق بجميع الكلّيّات والجزئيّات، أزلاً وأبداً، بلا تأمُّلٍ واستدلال، ولا سببٍ من الأسباب، فلا يوصف بالضّروريِّ ولا بالنّظريِّ، وله تعلّق واحد تنجيزيٌّ قديم[3].

(١) وإنما تعلق كلٌ من العلم والكلام بالواجبات والجائزات والمستحيلات، لأنهما ليستا من صفات التأثير، بخلاف القدرة والإرادة ولذلك لم تتعلقا إلا بالممكن.

(٢) تنبيه:

إن قيل: قولُ أهل الحقّ إن الكلام الأزليَّ يتعلّق بجميع متعلقات العلم الأزلي قد يقدح فيه أنّ أمرَ الله تعالى لبعض المكلَّفين بما عَلم سبحانه أنه لا يقع منه يستلزم أن أمره تعالى متعلّق بوقوع ذلك المأمور ولم يتعلّق بعدمه، وعلمُه قد تعلّق بعدم ذلك المأمور، فقد تعلّق علمه بما لم يتعلّق به أمره الذي هو كلامه، فالعلم إذاً أعمُّ تعلُّقاً من الكلام.

قلت: الكلام الأزلي له تعلّقات كثيرة، وليس تعلُّقه محصوراً في التعلق الأمري، فإن كان لم يتعلق كلامه بترك المأمور في المثال بطريق الأمر فقد تعلق به بطريق النهي وبطريق الوعيد وبطريق الخبر بعدم الوقوع، وهذه كلُّها تعلقات الكلام الأزلي، فإذاً لا يمكن أن ينفرد العلم الأزليُّ بمتعلق لا يكون متعلقاً للكلام الأزلي بوجه من وجوه متعلقاته ا.هـ س(١٠٣).

(٣) وهو: تعلّقه بالشيء بالفعل أزلاً. وليس له إلا هذا التعلق، فليس له تعلّق صلوحيّ قديم ولا =

٢ ـ تعلقات الكلام

والكلامُ يدلُّ على ما ذُكر دلالة مستمرَّة بلا انقطاع، أزلاً وأبداً، فهو تعالى به آمرٌ ناهٍ مُخبِر، فهو في نفسه واحد، وتكثُّره إنَّما هو بتكثر التَّعلُّقات، كالعلم والقدرة، ولذا قسموه إلى أمر ونهي، وخبر واستخبار.

ـ فمن حيث اقتضاؤه فعلاً أو تركاً يسمَّى أمراً ونهياً.

ـ ومن حيث تعلُّقه بثُبوت أمر لأمر، أو نفيه عنه، يسمَّى خبراً.

وهل يشترط في تسميته بذلك كالخطاب، وجودُ مخاطبين بالفعل أو لا؟ خلاف، وينبني عليه الخلاف في الأحكام، هل هي حادثة أو قديمة[1] باعتبار تنزيل من سيوجَد منزلةَ الموجود اكتفاءً بوجود المأمور في علم الآمر.

وله تعلُّقات ثلاثة:

١ـ تنجيزيٌّ قديم باعتبار دلالته على الواجبات والمستحيلات والجائزات، التي سيوجد منها وما لا يوجد.

٢ـ وصُلُوحيٌّ قديم باعتبار دلالته على الأمر والنَّهي قبل وجود المخاطبين.

٣ ـ وتنجيزيٌّ حادث عند وجودهم.

القسم الثاني من الصفات التي لها تعلق

القسم الثاني: ما يتعلَّق بجميع الممكنات، وهو صفتان أيضاً، القدرة والإرادة، وإليه أشار بقوله:

تنجيزيٌ حادث، لما يلزم عليه اتصافه تعالى بالجهل، لكنه يتعلَّق بالشيء قبل وجوده على وجه أنه سيكون، وبعد وجوده على وجه أنه كان، فالتعبير بكان أو سيكون إنما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم ا.هـ حاشية الباجوري على السنوسية (٦٨).

(١) الصحيح وهو ما ذهب إليه الإمام الأشعري أنه لا يشترط وجود المخاطبين بالفعل، وعليه فالمعتمد أن الأحكام قديمة، وعلى القول باشتراط وجود المكلفين تكون حادثة ا.هـ س (١٠٧) بتصرف

(وقدرة إرادة تعلّقا*بالممكنات)، لا بالواجبات ولا بالمستحيلات.

وأشار بقوله (كلِّها) يا (أخا التقى) أي: يا أيُّها الملازم على التَّقوى، للردّ على المعتزلة[1] القائلين بأنَّ قدرته تعالى لا تتعلّق بأفعال العبد الاختياريَّة، بل العبدُ مستقِلٌّ بخَلْق فعله الاختياريِّ، وإنَّ بعض أفعاله الاختياريَّة كالمعاصي ليست بإرادة الله تعالى، بناءً على أنَّ الإرادة تستلزم الأمر[2]، أو هي عينه، ولا ريب في أنّه مذهب فاسد.

ومن ثَمَّ أشرتُ بقولي «أخا التقى» إلى أنَّ من لم يعتقد ما قلنا فليس بتقيٍّ.

١ ــ تعلُّق الإرادة

وهما وإن تعلَّقا بالممكن إلا أنَّ تعلُّق الإرادة به تعلُّقٌ مخصوص، إذ هي صفة تُخصِّص الممكنَ ببعض ما يجوز عليه[3]، ولها تعلُّقان قديمان، تنجيزيٌّ وصُلوحيٌّ:

ـ فتَخصيصُها في الأزل الأشياءَ على الوجه الذي ستوجد عليه فيما لا يزال تنجيزيٌّ قديمٌ.

ـ وصُلوحُها لأن يكون على خلاف ما هو عليه صُلوحيٌّ قديم[4].

(١) وقد تقدم ردّ المصنف عليهم، انظر ص (٧٦)، من هذا الكتاب وما بعدها.
(٢) أي: من المعتزلة من جعل الإرادة تابعة للأمر، فالأمرُ عندهم دليل على أن الآمر أراد المأمور به، والإرادة تستلزم الأمر، والتابعُ من حيث هو تابعٌ يستلزم المتبوع من حيث هو متبوع. ومن المعتزلة من قال غير ذلك، وقد تقدم في (البيت ٣٤) قولُ من قال باتحاد الأمر والإرادة والردُّ عليهم، فانظره.
(٣) المراد ببعض ما يجوز عليه أقسامُ الممكنات المتقابلات ـ أي المتنافيات ـ، وقد تقدّم بيان ذلك، انظر ص (٧٤) ت (٧).
(٤) ولو قال: وصلوحها أزلاً لتخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه. لكان أوضح والله أعلم.

قيل: ولها تعلُّق ثالث، تنجيزيٌّ حادث، وهو: تخصيصُها الشَّيءَ بالفِعل وقت وجوده على وُفق التَّخصيص الأزليِّ[1].

٢ ـ تعلق القدرة

وأمَّا تعلُّق القدرة به فتَعلُّق إيجاد أو إعدام على طبق الإرادة، ولها تعلُّقان: صُلوحيٌّ قديم[2]، وتنجيزيٌّ حادث[3]، وهذا التَّعلُّق الحادث هو المعبَّر عنه بالخلق والرِّزق والإحياء والإماتة، المسمَّاة عندنا بصفات الأفعال، فهي حادثة، وسيأتي له زيادة إيضاح في قسم الجائز.

واعلم أنَّ تعلُّق القدرة والإرادة والعلم مترتِّب[4]، فتَعلُّق القدرة تابعٌ لتعلُّق الإرادة، وتعلُّق الإرادة تابعٌ لتعلُّق العلم، فلا يُوجِد شيئاً أو يعدمه إلا إذا أراده، ولا يُريده إلا إذا عَلِمه، فما علم أنَّه يكون أراد كونه، ثمَّ أبرزه على طبق الإرادة، وما عَلِم أنَّه لا يكون فلم يرد كونه، فلم يوجد وإن أمر به، كالإيمان ممَّن عَلِم الله أنَّه يستمرُّ على الكفر حتَّى الموت.

(١) هذا يرجع للأول كما قال بذلك بعضهم ولم يقولوا بهذا الثالث، وأنا موافق لمن قال بعدم ذلك، لكنني تبعتُ في ذلك مشايخنا الأزهرية القائلين بالثلاثة، واعتمده بعضهم ولكنه مستبعد، ولذلك حكيته بقيل ا.هـ س عن المصنف (١٠٨).

وقال الباجوري في شرحه على متن السنوسية: والتحقيق أن ذلك ليس تعلقاً مستقلاً، بل إظهار للتعلق التنجيزي القديم ا.هـ ص(٦٤).

(٢) وهو صلاحيتها في الأزل للإيجاد والإعدام.

(٣) وهو الإيجاد والإعدام بالفعل. وقوله «تنجيزي حادث» أي: متجدد بعد عدم.

ولم يكن للقدرة تعلّقٌ تنجيزيٌّ قديم لئلا يلزم عليه قدم العالم الذي أبرزته. س (١٠٨)

(٤) أي: ترتباً تعقُّلياً فقط في البعض، وترتباً تعقلياً وفعلياً في البعض الآخر.

أما الترتب التعقُّلي فهو ترتُّب التعلُّق التنجيزي القديم للإرادة على التعلّق التنجيزي القديم للعلم. وأما الترتُّب التعقُّلي والفعلي معاً فهو ترتُّب تعلّق القدرة التنجيزي الحادث على تعلّق الإرادة التنجيزي القديم.

وإنَّما لم تتعلَّق القدرة والإرادة بالواجب والمستحيل، لأنَّهما لمَّا كانا صفتي تأثير، ومن لازم الأثر وجودُه بعد عدم، لزم أنَّ ما لم يقبل العدم أصلاً[١]، وهو الواجب[٢]، وما لم يقبل الوجود أصلاً[٣]، وهو المستحيل[٤]، لم يصحَّ أن يكون أثراً لهما، وإلا لزم تحصيلُ الحاصل[٥] وقلبُ الحقائق[٦] بصيرورة الواجب أو المستحيل جائزاً، وهو تهافت لا يعقل. فالكمالُ المطلق في عدم تعلُّقهما بالواجب والمستحيل لما علمت[٧]، والنَّقصُ الذي ما بعده نَقصٌ تعلُّقهما بهما المؤدِّي ذلك إلى إعدامهما أنفسهما وإعدام الذَّات العليَّة وإيجادِ الشَّريك والعجز والجهل، نعوذ بالله من الضَّلال الذي تمسَّك به بعض أهل الاختلال.

---

(١) احترز بقوله «أصلاً» عما يقبل العدمَ في الجملة، كالممكن الذي تعلَّق علم الله بوجوده وبقائه كالجنة والنار، فإنه وإن كان لا يقبل العدم من حيث تعلَّق علم الله ببقائه، لكنه يقبله من حيث ذاته، فيقبل أن يكون أثراً للقدرة والإرادة.

(٢) أي: الواجب لذاته، كما يفهم ذلك من قوله «أصلاً» المتقدِّم.

(٣) احترز بقوله «أصلاً» عن المحال لغيره، كإيمان أبي لهب ـ فإنه محال لتعلّق علم الله بعدم وقوعه، ولكنه يقبل الوجود من حيث ذاته، فيقبل أن يكون أثراً للقدرة والإرادة.

(٤) أي: المستحيل لذاته، وذلك كوجود شريك له تعالى، فلا يقبل أن يكون أثراً لهما.

(٥) وذلك إن تعلَّقت بإيجاد الواجب، أو إعدام المستحيل.

(٦) وذلك إن تعلَّقت بإعدام الواجب، أو إيجاد المستحيل.

(٧) أي: من قوله المتقدم «وإلا لزم تحصيل الحاصل .... الخ».

القسم الثالث من الصفات التي لها تعلق

والقسم الثالث ما يتعلَّق بجميع الموجودات، وهو صفتان أيضاً، السَّمع والبصر، وإليه أشار بقوله: **(واجزم)** أيُّها المكلَّف **(بأنَّ سمعه)** تعالى **(والبصرا)** الألف للإطلاق، **(تعلَّقا)** معاً تعلُّقَ انكشاف[١]، **(بكلِّ موجود يُرى)** بالبناء للمجهول، أي: يعلم، أي: معلوم له تعالى، قديماً كان كذاته وصفاته، أو حادثاً كذوات المخلوقين وصفاتهم.

والانكشافُ بهما يغاير الانكشاف بالعلم، وكذا الانكشافُ بكلٍّ منهما يغاير الانكشاف بالأخرى.

ومتعلَّقهما أخصُّ من متعلَّق العلم[٢]، فيسمع ويرى سبحانه الذَّوات والصِّفات، كانت من قبيل الأصوات أو من غيرها، فسَمْعُه وبصرُه تعالى يخالفان سمعنا وبصرنا في التَّعلُّق، لأنَّ سمعنا إنَّما يتعلَّق عادةً ببعض الموجودات، وهي الأصوات، بشرط عدم البعد جداً، وبصرُنا إنَّما يتعلَّق عادةً ببعض الموجودات، وهي الأجسام وألوانها، في جهة مخصوصة على وجه مخصوص.

كما أنَّهما يخالفان سمعنا وبصرنا أيضاً في الذَّات، فهما صفتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى، وأمَّا سمعُنا وبصرُنا فحادثان قائمان بمحلٍّ مخصوص:

ـ فبصرُنا قائم بإنسان العين، أو هو: قوَّةٌ مودَعةٌ في العصبتين المجوَّفتين اللَّتين يتلاقيان ثمَّ يفترقان[٣]، كما هو مذهب الحكماء.

(١) انظر التعليق (١ و ٢) ص (٧٩).
(٢) أي: كلُّ ما تعلَّق به السمعُ والبصرُ يتعلَّقُ به العلم، ولا ينعكس.
(٣) وذلك لأنهما يتقاطعان تقاطعاً صليبياً، وهذا أحد قولين للفلاسفة، والقول الآخر: إنهما يتلاقيان ثم يرجعان على شكل دالين مقلوبتين ظهر إحداهما للأخرى، أي: بهذا الشكل ×

ـ وسمعُنا قائم بالصّماخ، أي: ثقب الأذن، أو هو: قوّةٌ قائمة بالعصب المفروش في مقعَّر الصّماخ.

والله تعالى منزَّه عن ذلك، وسمعُنا وبصرُنا من أسباب علومنا، بخلاف سمعه وبصره تعالى.

[تعلقات السمع والبصر]

ولهما تعلُّقات ثلاثة: ـ تنجيزيٌّ قديم بذاته وصفاته تعالى[1].

ـ وصُلوحي قديم بذواتنا وصفاتنا[2].

ـ وتنجيزيٌّ حادث عند وجودنا[3].

---

(١) وبعبارة أوضح: تنجيزي قديم، وهو تعلُّقهما أزلاً بذاته تعالى وصفاته.

(٢) أي: تعلُّق صلوحي قديم، وهو صلاحيَّتهما في الأزل للتعلُّق بالموجود الجائز قبل وجوده.

(٣) أي: تعلُّق تنجيزي حادث، وهو تعلُّقهما تنجيزياً بالموجود الجائز بعد وجوده.

بيانٌ

أنَّ صفاتِ المعاني قديمة بذاتها

(وكلُّها)، أي: صفات المعاني، **(قديمةٌ بالذَّات)** أي: بذاتها، أي: إنَّ قِدَمها ذاتيٌّ وليست بممكنة في نفسها، وإنَّما قِدَمُها بقِدَم الذَّات المقدَّس، أو أنَّ ذاته تعالى علَّة فيها، كما قال بذلك بعض علماء أهل السُّنَّة، وهو قول شنيع، تمجُّه قلوبِ الصَّالحين العارفين بربِّهم، إذ لا يخفى ما فيه من إساءة الأدب بمقام الله الأعزِّ الأحمى، مع أنَّه لا حجَّة على ارتكابه، بل الحجَّة قائمة على ما ذكرنا، كما أشرت له بقولي:

(لأنَّها ليست بغير الذات) العليَّة، بمعنى أنَّها لا تنفكّ عنها، فلا يُعقل قيامُ الذَّات بدونها، ولا وجودُها في غير الذَّات المقدَّس، فلا يصحُّ القول بأنَّها ممكنة في نفسها، أو أنَّ الذَّات العليَّة علَّة فيها.

وكما أنَّها ليست بغير الذَّات ليست بعينها أيضاً، وهو واضح، وإلا لزم أن تكون الذَّاتُ صفاتٍ، وأنَّ الحياة عين العلم مثلاً، وهو باطل، فبطل ما ذهب إليه المعتزلة، من أنَّه تعالى قادر بذاته، وحَيٌّ بذاته، وعالم كذلك، وهكذا، لا بصفات زائدة على الذَّات تسمَّى بالقدرة والحياة، وهكذا، لئلا يلزم تعدُّد القدماء المحال.

والجواب: أنَّ المُحال إنَّما هو تعدُّد ذواتٍ، أمَّا ذات واحدة متَّصفة بصفات لا يصحُّ الانفكاك عنها فليس بمحال، بل هو الواجب. وإنَّما اقتصرنا على الأول[1] لأنَّنا في مقام الاستدلال على أنَّ قِدَمها ذاتيٌّ.

(١) أراد قوله «ليست بغير الذات».

بيان
معنى الكلام عند أهل السنة

ولمَّا ذهب المعتزلة إلى استحالة الكلام عليه تعالى، لأنَّه إنَّما يكون بحروف وأصوات، وتقديم وتأخير، وغير ذلك، وهذه كلُّها حادثة، ولا يصحُّ اتِّصافه تعالى بالحوادث، وإلا لكان حادثاً.

وصرفوا ما ورد في الكتاب والسُّنَّة، من أنَّه تعالى متكلِّم، عن ظاهره، على معنى أنَّه خالق الكلام في غيره، كالشَّجرة التي كلَّمت موسى عليه السَّلام مثلاً، فالكلامُ صفةُ غيرِه لا صفته تعالى.

أجاب(١) أهل السُّنَّة بمَنْع حصر الكلام في الحروف والأصوات، بجَعْل الكلام قسمين: لفظيٍّ ونفسيٍّ(٢)، والثاني هو المراد، كما أشار إليه بقوله:

(ثمَّ الكلام) أي: كلامه تعالى، الذي هو صفة ذاته، نفسيٌّ، **(ليس بالحروف)** والأصوات، **(وليس)** متلبِّساً **(بالترتيب)** من تقديم وتأخير، **(ك)**الكلام الحادث **(المألوف)** لنا، وحينئذٍ فلا يلزم المحال.

وفي قولي: «وليس بالحروف ... الخ» ردٌّ أيضاً على الكرَّاميَّة والحنابلة(٣) الزَّاعمين أنَّ كلامه تعالى عَرَض من جنس الأصوات والحروف، إلا أنَّه قديم قائم بذاته تعالى(٤).

---

(١) قوله: «أجاب ....» جواب «لما».

(٢) انظر التعليق (٢)، ص (٧٨).

(٣) الصحيح أن المراد بهم فرقة من الفرق الضالة سموا أنفسهم بالحنابلة، وليس المراد بهم أتباع الإمام أحمد بن حنبل، فإنهم منزهون عن القول بذلك والله أعلم.

(٤) ظاهر صنيع الشارح يوهم أن الكرامية تقول بقدم الحروف والأصوات كالحنابلة، والصحيح أنهم يقولون: إن كلامه حادث قائم بذاته تعالى، فهم يجوزون قيام الحوادث بذاته تعالى، تعالى الله عما يقولون. انظر السباعي ص (١١١) والصاوي (٥١).

بيانُ

ما يستحيل عليه تعالى من أضداد الصفات الواجبة

ولمَّا فرغ سامحه الله من القسم الأول ـ وهو ما يجب لله تعالى ـ شرع في بيان القسم الثاني ـ وهو ما يستحيل عليه تعالى ـ فقال:

(ويستحيل) عليه تعالى **(ضدُّ ما تقدَّما)** الألف للإطلاق، **(من الصِّفات)** بيان لـ «ما»، أي: الصِّفات النَّفسيَّة والسَّلبيَّة والمعاني، **(الشَّامخات)** أي: المرتفعات المنزَّهات عن الحدوث ولوازمه، **(فاعلما)** أصله: «فاعلمن» بنون التوكيد الخفيفة، فقلبت في الوقف ألفاً.

والمراد بالضِّدِّ هنا الضِّدُّ اللُّغويُّ، وهو: مطلق المنافي، سواء كان وجوديّاً أو عدميّاً. فكأنَّه قال: ويستحيل عليه تعالى كلُّ ما ينافي ما تقدَّم من الصِّفات، لا الضد الاصطلاحي على ما سيأتي[(١)].

أنواع المنافاة عند المناطقة

وأنواع المنافاة عند المناطقة أربعة: تنافي النَّقيضين، وتنافي الضِّدَّين، وتنافي العَدَم والمَلَكة، وتنافي المتضايفين.

ـ أمَّا النَّقيضان: فهما إيجاب الشَّيء وسلبُه، نحو: «زيد، لا زيد» و«زيد قائم، زيد ليس بقائم».

ـ وأمَّا الضِّدَّان: فهما المعنيان الوجوديَّان اللَّذان بينهما غاية الخلاف، ولا يتوقَّف تعقُّل أحدهما على تعقُّل الآخر، كالبياض والسَّواد. واحترزنا بـ «غاية الخلاف» من نحو: البياض مع الحركة[(٢)].

---

(١) أي: بعد عدة أسطر.

(٢) لأن المراد بغاية الخلاف بين الأمرين التنافي بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما، فالبياض والحركة مختلفان في الحقيقة، لكن ليس بينهما غاية الخلاف ـ أي: التنافي ـ لجواز اجتماعهما، فليسا بمتضادين بل متخالفين ا.هـ الشرقاوي على الهدهدي (٨١).

- وأمّا العَدَم والمَلَكة: فهما وجود الشّيء وعدمه عمّا من شأنه أن يتّصف[1] به، كالبصر والعمى، والعلم والجهل البسيط، فالبصرُ وجوديٌّ، وهو المَلَكة، والعمى عدمي، إذ العمى عدم البصر عمّا من شأنه البصر، وكذا العلم والجهل.

- وأمّا المتضايفان: فهما الأمران الوجوديّان اللّذان بينهما غاية الخلاف، ويتوقّف تعقُّل أحدهما على تعقُّل الآخر، كالأُبوّة والبنوّة.

والمرادُ بالوجوديِّ في المتضايفين ما ليس معناه عدمُ كذا، لا الموجود في الخارج عن الذِّهن، إذ الأبوّة مثلاً لا وجود لها في الخارج عن الذِّهن.

ولا تنافي بين الخلافين، كالبياض والحركة، وكذا بين المثلين، كالبياض والبياض، والمحقِّقون على التنافي بينهما، قالوا: لأنَّ المحلَّ لو قَبِل المِثلين لزم أن يقبل الضِّدَّين، لأنَّ القابل للشَّيء لا يخلو عنه أو عن ضدِّه أو عن مثله، فلو قَبِل المِثلين لجاز وجود أحدهما في المحلِّ مع انتفاء الآخر، فيخلُفُه ضدُّه، فيجتمع الضِّدَّان وهو محال.

إذا علمت ذلك فيستحيل عليه تعالى ثلاثة عشر صفة، وهي أضداد الصِّفات الأولى، لما علمت أنّها واجبة له تعالى، والواجب لا يقبل الانتفاء، فيستحيل عليه تعالى:

- العدمُ والحدوثُ.

- وطروُّ العدم، ويسمّى الفناء.

- والمماثلةُ للحوادث، من جرميّة أو عرضيّة، أو حلول، أو اتّصال أو انفصال، أو بُعد أو قرب، أو كِبَر أو صِغَر.

---

(١) جمع المصنف العدم والملكة في حدٍّ واحد، وللإيضاح أنقل إليك كلام الصاوي في حاشيته، قال: الملكة عبارة عن الأمر الوجودي القائم بالشيء، كالبصر فإنه أمر وجوديّ قائم بالعين. والعدم: عبارة عن انتفاء تلك الملكة عن المحل الذي شأنه أن يتصف بتلك الملكة وقت انتفائها ا.هـ ص (٥١).

ـ وكذا يستحيل عليه تعالى عدم القيام بالنَّفس، بأن يفتقر إلى محلٍّ أو مخصِّص.

ـ وعدمُ الوحدانيَّة، بأن يكون ذا كثرة في ذاته أو صفاته، أو يكون له شريك في فعل من الأفعال.

ـ وكذا يستحيل عليه تعالى الجهلُ، مركَّباً أو بسيطاً، أو ما في معناه: من ظنٍّ أو غفلة أو نسيان أو نوم أو اشتغال بشأن عن شأن.

ـ ويستحيل عليه تعالى الموتُ والعجزُ، وما في معناه: من فتور أو نصب.

ـ والكراهيةُ، أي: عدم الإرادة، بأن يقع في ملكه ما لا يريده، أو تصدُرَ الكائنات عنه تعالى بالتَّعليل أو بالطَّبع، لما يلزم من قِدَم العالم، الذي قام البرهان القاطع على حدوثه، وورد الشَّرع به، لأنَّه يجب اقتران العلَّة بمعلولها، والطَّبيعةِ بمطبوعها، والقائلُ بذلك كافر بإجماع المسلمين، كما تقدم[1]، وتقدم الفرق بين الفاعل بالعلَّة والفاعل بالطَّبع: من أنَّ العلَّة لا تتوقَّف على وجود شرط ولا انتفاء مانع، والطَّبيعةُ تتوقَّف على ذلك.

وممَّا يدلُّ على بطلانها[2] اختلاف أنواع العالم على كثرتها، إذ معلولُ العِلَّة والطَّبيعة لا يختلف.

ـ وكذا يستحيل عليه تعالى البكم، أي: عدم الكلام بوجود آفة تمنع منه، وفي معناه السُّكوت النَّفسيُّ.

ـ ويستحيل عليه تعالى الصَّمم والعمى، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

---

(١) انظر: ص (٦٤).

(٢) أي: بطلان صدور الكائنات عنه تعالى بالتعليل أو بالطبع.

لأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَوْصُوفَا   بِهَا لَكَانَ بِالسِّوَى مَعْرُوفَا
وَكُلُّ مَنْ قَامَ بِهِ سِوَاهَا   فَهْوَ الذي في الفَقْرِ قَدْ تَنَاهَى
وَالوَاحِدُ المَعْبُودُ لا يَفْتَقِرُ   لِغَيْرِهِ جَلَّ الغَنِيُّ المُقْتَدِرُ

الدليل الجملي

لما وجب له من الصفات ولما استحال عليه

وإنَّما وجبت له هذه الصِّفات، واستحال عليه أضدادها **(لأنَّه)** تعالى **(لو لم يكن موصوفاً * بها لكان بالسِّوى)** أي: بسواها من الجهل والعجز وغيرهما ممّا تقدَّم من المستحيلات **(معروفاً)** يعني: موصوفاً، أي: أنَّه لو لم يكن متَّصفاً بها لاتَّصف بأضدادها، لكن اتِّصافه تعالى بأضدادها باطل لما يلزم عليه من الافتقار والحدوث، كما أشار إليه بقوله:

(وكلُّ من قام به سواها) أي: غيرها من الجهل، أو ما في معناه، أو العجز إلى آخر الأضداد، **(فهو الذي في الفقر)** أي: الاحتياج إلى مَن يكمِّله، وهو متعلِّق بقوله: **(قد تناهى)** أي: بلغ النِّهاية في الفقر، وهو محال[1] لأنَّه يؤدِّي إلى الحدوث، فيكون من جملة العالم الحادث المفتقر.

والواو في قولنا: **(والواحدُ المعبود)** للحال، **(لا يفتقر * لغيره)**، وهو في المعنى دليل لقولنا: «وكل من قام به ... الخ» لأنَّه في قوَّة قولنا: «لأنَّه معبود، وكلُّ معبود لا يفتقر لغيره»، وقد حذفنا كبرى القياس مع النَّتيجة، والتَّقدير «وكلُّ مَن تناهى في الفقر، فهو حادث، فكلُّ مَن قام به سواها فهو حادث» كما أشرنا له في التقرير.

وهذا القياس دليل الاستثنائية المطلوبة، أعني قولنا: «لكن اتِّصافه بأضدادها باطل»، كما أشرنا له أيضاً.

(١) أي: الاحتياج، ولا يصح عود الضمير على بلوغ النهاية لإيهامه أن بعض الفقر ليس بمحال ا.هـ سباعي (١١٤).

(جلْ) عن ذلك الافتقار (الغني)، بالسكون للوزن، أي: عن كل ما سواه، لاتّصافه تعالى بكلِّ كمال، وتنزُّهِه عن كلِّ نقص (المقتدر) على كلِّ شيء، وكلُّ شيء فهو إليه فقير.

بيانُ
ما يجوز في حقه تعالى

ولمَّا أنهى الكلام على قسمي الواجب والمستحيل، شرع في بيان الجائز فقال:

(وجائز في حقِّه) تعالى **(الإيجاد)** أي: إيجاد الممكنات، سواء وجدت بالفعل أو لم توجد.

والإيجادُ والخلق بمعنى واحد، وهو: تعلُّق القدرة بوجود المقدور، فإن تعلَّقت بالحياة سمِّي إحياء، وبالموت سمِّي إماتة، وبالمرزوق[1] سمِّي رزقاً وترزيقاً، وهذه التعلُّقات هي المسمَّاة بصفات الأفعال، وهي حادثة كما ترى، لأنَّها عبارة عن التَّعلُّق التَّنجيزيِّ للقدرة، وهو حادث قطعاً.

فإن قلت: قد تقدَّم أنَّ تعلُّق القدرة واجب، فكيف يُحكم عليه هنا بالجواز؟

قلتُ: الواجب التَّعلُّق الصُّلوحيُّ القديم، أمَّا التَّنجيزيُّ فجائز، وكلُّ جائز حادث.

فإن قلت: الخلق والإيجاد من صفاته تعالى، وكيف يتَّصف تعالى بالحوادث؟

قلنا: هذه أمور اعتبارية[2] تعرض للقدرة لا وجود لها في الأذهان، ولا تحقُّقَ لها في نفسها، ككونه قَبْلَ العالم ومعه وبعده، فلا يلزم قيام الحوادث به تعالى.

(والتَّرْكُ) أي: ترك الإيجاد للممكنات، سواء وجدت أو لم توجد، يعني: أنَّ إيجاد كلِّ ممكن أو تَرْكَه أمرٌ جائز في حقِّه تعالى، إن شاء فعل وإن شاء ترك، ومن ذلك[3]: بعثةُ الرُّسُل عليهم الصَّلاة والسَّلام، ورؤيةُ الباري تعالى، وإثابةُ العاصي، وتعذيبُ المطيع.

---

(١) أي: وبالشيء المرزوق، أو: بالمرزوق به.

(٢) ولا شك أنه تعالى يوصف بالأمور الاعتبارية كما أنه يوصف بالنفسية والسلبية والمعنوية باتفاق المذاهب، والخلاف إنما هو في المعاني ا.هـ انظر: سباعي (١١٤).

(٣) أي: ومن الأمور الجائزة في حقه تعالى.

السعادة والشقاوة عند الأشاعرة والماتريدية

(والإشقاء) وهو: خلق قدرة الكفر، أو خلق الكفر في العبد، والعياذ بالله تعالى، ويسمَّى الخذلان والضَّلال، وقيَّده الأشعريُّ بحالة الموت، وأطلقه الماتُريديُّ.

(والإسعاد) وهو: خلق قدرة الطَّاعة، أو خلق الطَّاعة في العبد، ويسمَّى بالهداية، وقيَّده الأشعريُّ بحالة الموت، فالشَّقيُّ والسَّعيدُ من مات على الكفر أو الإيمان، وعند الماتُريديُّ هو الكافر أو المؤمن.

وينبني على هذا الخلاف هل الشَّقاوة والسَّعادة يتبدَّلان؟

فقال الأوَّل: لا[1]، والثاني: نعم[2]. والخُلف لفظيٌّ[3].

وأمَّا الإشقاء والإسعاد فلا يتبدَّلان اتِّفاقاً:

ـ أمَّا عند إمامنا الأشعريِّ فلأنَّهما الإماتة على الشَّقاوة أو السَّعادة، فهما من صفات الأفعال، وهي عنده حادثة، لأنَّها عبارة عن تعلُّق القدرة بالمقدور، كما مرَّ.

ـ وأمَّا عند الماتُريديِّ فلأنَّهما قديمان كالإحياء والإماتة والخلق والرِّزق، وجميعُ ما نعبِّر عنه بصفات الأفعال فقد جزم الماتريديَّة بقِدَمها، ومجموعُها عند محقِّقيهم: عبارة عن صفة واحدة تسمَّى بالتَّكوين، قائمة بذاته تعالى لكونها صفة معنى، كالقدرة والإرادة، يتأتَّى بها وجود الأشياء على وُفْق الإرادة.

---

(١) لأن السعادة عنده هي الموت على الإيمان باعتبار تعلق علم الله أزلاً بذلك، والشقاوة: هي الموت على الكفر بذلك الاعتبار.

(٢) لأن السعيد عنده هو المؤمن في الحال وإذا مات على الكفر انقلب شقياً بعد أن كان سعيداً، والشقي هو الكافر في الحال وإذا مات على الإيمان فقد انقلب سعيداً بعد أن كان شقياً.

(٣) لأن العبرة بالخاتمة على كلا القولين وإنما اختلفوا في المراد من لفظ كل من السعادة والشقاوة فالأشاعرة يقولون: الإسلام علامة على السعادة لا نفسها، والكفر علامة على الشقاوة لا نفسها، أما الماتريدية فيرون أن الإسلام هو السعادة، والكفر هو الشقاوة.

الفرق بين صفتي القدرة والتكوين

والفرق بينها وبين القدرة: أنَّ القدرة عندهم بها صحَّةُ التَّأثير في الممكن[1]، والتَّكوينُ به وجود الأشياء.

وحاصله[2]: أنَّه لا يصحُّ أن يكون مبدأ الوجود القدرة، لأنَّ أثرها صحَّة الفعل والتَّرْك من الفاعل، فتكون نسبتها إلى الطَّرفين على السَّواء، فلابدَّ من صفة أخرى بها الصُّدور - وهي التَّكوين - فهي ليست التَّعلُّق التَّنجيزيَّ للقدرة حتَّى تكون حادثة وجائزة، والجائزُ إنَّما هو الحدوث وعدمه، لا الإيجاد فإنَّه قديم لكونه صفة ذاته تعالى، فالإشقاءُ والإسعادُ لا يتبدَّلان لقِدَمهما، لما علمت أنَّهما يرجعان إلى التَّكوين، الذي هو صفة ذاته تعالى، والشَّقاوة والسَّعادة يتبدَّلان لأنَّهما الكفر والإيمان[3] لا بقيد الموت على ذلك.

ولا يلزم من قِدَم التَّكوين قِدَمُ المكوَّن، إذ لا يلزم من قِدَم الصِّفة قِدَمُ متعلَّقها.

وجملة القول في ذلك: أنَّ الإيجاد والخلق والرزق والإحياء والإماتة والإشقاء والإسعاد والتَّصوير، إلى غير ذلك عند الأشعرية صفاتٌ حادثة، لأنَّها إضافات واعتبارات بين القدرة والمقدور.

وعند الماتريدية قديمة لأنَّها صفة أزليَّة بها صدور العالم، وكلُّ جزء من أجزائه، وتسمَّى تكويناً، لكن إن تعلَّقت بوجود الشَّيء سمِّيت إيجاداً وخلقاً، أو بموته سمِّيت إماتة، أو بصورته سمِّيت تصويراً، وهي زائدة على القدرة والإرادة، فالإرادة بها التَّخصيصُ، والقدرة هي القوَّة على فعل الشَّيء أو تَرْكه، ونسبةُ

(١) أي: وظيفتها تهيئة الممكن بحيث تجعله قابلاً للوجود والعدم بعد أن لم يكن كذلك، والتكوين بعد تهيئة يوجده بالفعل أو يعدمه.
(٢) أي: حاصل ما ذهب إليه الماتريدية.
(٣) أي: وهما أثر تلك الصفة المسماة بالتكوين عند الماتريدية.

الأمرين إليها على السَّواء، فليس بها صدور الأشياء، وإنَّما بها قَبول الصُّدور، فهي مبدأ لقَبُول الصُّدور، والتَّكوينُ مبدأ لنفس الصُّدور.

والمحقِّقون من الأشاعرة على أنَّه ليس في الأزل إلا مبدأ الإيجاد والإشقاء والإسعاد وغير ذلك، ولا دليل على صفة أخرى سوى القدرة والإرادة، فإنَّ القدرة وإن كان نسبتها إلى وجود المكوَّن وعدمه على السواء، لكن مع انضمام الإرادة يتخصَّص أحدُ الجانبين.

وإنَّما نصَّ على الإشقاء والإسعاد وإن دخلا في الإيجاد اهتماماً بشأنهما.

القول بوجوب الصلاح والأصلح عليه تعالى بدعة شنيعة وإساءة أدب

ودخل في الجائز رعاية الصَّلاح والأصلح[1]، إذ لو وجب عليه تعالى ما هو الأصلح في حقِّ العبد ما وقعت محنة، وما خلق الله الكافر الفقير المعذَّب دنيا وأخرى، وما حصل ألم لطفل لا تكليف عليه، ولَمّا كانت بعض البهائم والطُّيور في غاية الضَّعف والبلاء، ولَمّا كان لطلب الهداية وكَشْف الضُّرِّ معنى، لوجوب إيصال ما هو الأصلح للعبد، ولَمّا بقي في قدرة الله تعالى بالنِّسبة إلى مصالح العباد شيء آخر، إذ قد أتى على ما في وُسعه من الأصلح الواجب.

(ومن يقل فعل الصَّلاح وجبا) - الألف للإطلاق - **(على الإله)** تعالى، وهم المعتزلة، **(قد أساء)** حذف الفاء ضرورة، أي: فقد أحزن الأدبا اللائق بحقِّه تعالى، والألف للإطلاق أيضاً.

ففي الأدب استعارة بالكناية[2]، وفي الإساءة استعارة تخييلية، ثُمَّ الكلامُ كناية عن عدم اتِّصافهم بالأدب، لأنَّه يلزم من إساءتك لغيرك بُعده عنك، ونُفْرته منك، بل لا يستطيع أن ينظر إليك، وهي أبلغ من الحقيقة، يعني أنَّهم أخلُّوا بالأدب مع الله تعالى غاية الإخلال، حتى خَلَت قلوبهم عن بوارق الإجلال، وارتكبوا بدعة شنيعة وقوَّة فظيعة، وذلك لأنَّ مَن وجب عليه شيء فهو مقهور.

(1) هاتان عبارتان للمعتزلة، يريدون بالأولى - وهي وجوب الصلاح - ما قابل الفساد، كالإيمان في مقابلة الكفر، فيقولون: إذا كان هناك أمران: أحدهما صلاح والآخر فساد، وجب على الله أن يفعل الصلاح منهما دون الفساد.

ويريدون بالثانية - وهي وجوب الأصلح - ما قابل الصلاح، ككونه في أعلى الجنان في مقابلة كونه في أسفلها، فيقولون: إن كان هناك أمران: أحدهما صلاح والآخر أصلح منه وجب على الله أن يفعل الأصلح منهما دون الصلاح. انظر تحفة المريد (٢٥٥).

(2) فقد شبه الأدب بإنسان أحزنه شخص، وطوى ذكر المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه وهو الإساءة، فإثباتها تخييل.

ثمَّ لا يصحُّ أن يراد بالوجوب عليه تعالى ما يستحقُّ تاركُه الذَّمَّ والعقابَ كما في حقِّ المكلَّفين، وهو ظاهر، فما بقي إلا أنَّ معناه لزومُ صدور الأصلح عنه، بحيث لا يتمكَّن من التَّرك، وإلا فلا معنى للوجوب.

وأقوى ما تمسَّكوا به في ذلك: أنَّ تَرْكَ الأصلح يستلزم المحال، من سفه أو جهل أو عبث أو بخل، وظاهرٌ أنَّه رفضٌ لقاعدة الاختيار، وتمسكٌ بالفلسفة الظاهرة العوار.

وحُكي أنَّ أبا الحسن الأشعري رضي الله عنه سأل شيخه أبا هاشم الجبائي(1) ـ وهو يقرِّر مسألة وجوب الصَّلاح ـ فقال له: ما تقول في ثلاثة إخوة، مات أحدهم مطيعاً، والآخر عاصياً، والثالث صغيراً؟

فقال: الأوَّل يثاب في الجنَّة، والثَّاني يعاقب في النَّار، والثَّالث لا يثاب ولا يعاقب.

فقال الأشعريُّ: فإن قال الثَّالث: يا ربِّ لم أمتَّني صغيراً، ولم تبقني إلى أن أكبر فأطيعك لأثاب في الجنَّة؟

فقال الجُبَّائي: يقول الرَّبُّ تعالى: إنِّي كنت أعلم منك أنَّك لو كبِرت لعصيتَ فدخلت النَّار، فكان الأصلح لك موتك صغيراً.

فقال الأشعريُّ: فإن قال الثَّاني: يا ربِّ لِمَ لَمْ تمتني صغيراً لئلا أعصي فأدخل النَّار؟، فماذا يقول الرَّبُّ؟

فَبُهت الجُبَّائي، ويروى أنَّه قال للأشعري: أَبِكَ جنون؟

فقال الأشعريُّ: ولكن وقف حمار الشَّيخ في العقبة.

(1) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، عالم بالكلام، ومن كبار علماء المعتزلة، له آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت «البهشمية» نسبة إلى كنية أبي هشام، توفي سنة (٣٢١)هـ، له مصنفات منها «العدة في أصول الفقه» ا.هـ الأعلام (٧/٤)، وفيات الأعيان (٢٩٢/١).

فترك الأشعريُّ مذهبه واشتغل هو ومن معه بإبطال رأي المعتزلة، وإثبات ما وردت به السُّنَّة ومضى عليه الجماعة، فسُمُّوا أهل السُّنَّة والجماعة.

وسبب تسمية المعتزلة معتزلة: أنَّ رئيسهم واصلَ بن عطاء[١] اعتزل عن مجلس الحسن البصري[٢] يقرِّر أنَّ مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويُثبِت المنزلة بين المنزلتين، فقال الحسن: اعتزل عنَّا واصلٌ.

---

(١) واصل بن عطاء الغزال، أبو حذيفة، رأس المعتزلة، ومن أئمة البلغاء والمتكلمين، وإليه تنسب «الواصلية» فرقة من فرق المعتزلة، توفي سنة (١٣١)هـ، من تصانيفه «أصناف المرجئة» ا.هـ الأعلام (١٠٩/٨).

(٢) الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمانه، وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك، شب في كنف سيدنا علي بن أبي طالب، توفي سنة (١١٠)هجرية. ا.هـ الأعلام (٢٢٦/٢).

الجزم برؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة

(واجزم) أي: اقطع واعتقد وجوباً **(أخي)** في الإسلام، إذ الأب الذي خرجنا بسببه من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان واحد، وهو النبي ﷺ، **(برؤية الإله)** سبحانه وتعالى، بمعنى الانكشاف التَّامّ بالبصر، أي: بوقوعها **(في جنة الخُلد)** أي: الإقامة على سبيل الدَّوام حالَ كون الرُّؤية حاصلة **(بلا تناهي)** للمرئي تعالى، أي: من غير إحاطة بحدود المرئيّ ونهاياته، لاستحالة الحدود والنِّهايات عليه تعالى.

فكما أنَّهم يعلمونه بلا حدّ ونهاية وبلا كيف يرونه كذلك، فيُرى لا في مكان ولا في جهة، ولا باتصال شعاع، ولا على مسافة بينه تعالى وبين الرَّائي، لأنَّ الرُّؤية عندنا بخَلْق الله تعالى في أيِّ محلٍّ شاء، وليس بلازم ألا يكون إلا عند اجتماع الشَّرائط كما سيأتي توضيحه.

وتقع لكلِّ مَن دخل الجنَّة، من إنسٍ وجنٍّ من هذه الأمَّة وغيرها، حتَّى النِّساء والصِّبيان.

وتتفاضل الرُّؤية كمّاً وكيفاً ولذَّةً على قدر العلم بالله وحُبِّه في الدُّنيا، حتَّى إنَّ البعض لا تنقطع عنه أبداً، كما أنَّه كان في الدُّنيا لا يتعلَّق قلبُه بغير الله تعالى أبداً، كذا ذكروا.

الدليل على رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة

(إذ الوقوع) أي: وقوع رؤيته تعالى **(جائز بالعقل)** إذ العقل إذا خُلِّي ونفسَه لم يحكم بامتناعها[1].

وتقرير الدَّليل العقليِّ: إنَّا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض، ضرورةَ أنَّا نُميِّز بين الأعيان والأعراض، ولابدَّ للحكم من عِلَّة مشتركة بينهما[2]، وهي إمَّا الوجود أو الحدوث أو الإمكان، إذ لا رابع لها يشترك.

والحدوثُ الوجودُ بعد العدم، والإمكانُ استواءُ الوجود والعدم، ولا مدخل للعدم في الرُّؤية[3] ضرورة، فتعيَّن الوجود، وهو مشترَك بين الله وبين غيره، فصحَّ أن يُرى لتحقيق العِلَّة، وهي الوجود، فيصحُّ أن تُرى سائر الموجودات من الطُّعوم والرَّوائح والأصوات، وعدمُ رؤيتها لكون الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جَرْيِ العادة.

وقد استُدلَّ على الجواز أيضاً بدليل سمعيٍّ، وهو: أنَّ موسى عليه الصَّلاة والسَّلام قد سألها بقوله تعالى ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: الآية ١٤٣] فلو لم تكن جائزة ما سألها، وإلا كان طلبها إمَّا جهلاً بأحكام الألوهيَّة، وإمَّا سفهاً أو عبثاً بطلب المحال، والأنبياء منزَّهون عن ذلك كلِّه.

وأنَّ الله تعالى قد علَّقها على ممكن - وهو استقرار الجبل - والمعلَّق على الممكن ممكن، إذ معنى التَّعليق: الإخبارُ بوقوع المعلَّق عند ثبوت المعلَّق عليه، والمحالُ لا يقع على شيء من التَّقادير الممكنة، فلو لم تكن ممكنة لزم الخُلف في خبره تعالى، وهو محال.

---

(١) أي: ولا وجوبها.

(٢) أي: بين الأعيان والأعراض.

(٣) أي: ولا مدخل للعدم في التأثير في صحة الرؤية، لأن التأثير صفة إثبات فينافي العدم فلا يصح ترتبه عليه، فبطل كون المصحح للرؤية الحدوث أو الإمكان لانتفاء كل منهما بانتفاء جزئه وهو العدم، وتعيَّن الوجود للعلِّية ا.هـ سباعي (١١٩).

وما قيل من أنَّ سؤال موسى عليه السَّلام لم يكن لتحصيل مطلوبه، وإنَّما كان لتعليم قومه أنَّها ممتنعة حين قالوا له ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البَقَرَة: الآية ٥٥]، ولا نُسلِّم أنَّ المعلَّق عليه ممكن، بل هو استقرار الجبل حال تحرُّكه وهو محال.

فجوابه: أنَّ كلاً من ذلك خلاف الظَّاهر[1]، فلا وجه للحمل عليه، على أنَّ قومه إن كانوا مؤمنين كفاهم قوله لهم «إنَّها ممتنعة» وإلا لم يصدِّقوه في حكم الله بالامتناع، فالسُّؤال عبثٌ على كلِّ حال[2]. والاستقرارُ حال التَّحرُّك ممكن بأن يقع السُّكون بدل الحركة، إنَّما المحال اجتماع الحركة والسُّكون[3].

(وقد أتى فيه) أي: في وقوع الرُّؤية للمؤمنين **(دليلُ النَّقل)** من الكتاب والسّنة، وأجمعت الأمّة على ذلك قبل ظهور البدع، بإبقاء النصوص الواردة على ظاهرها من غير تأويل، وكلّ ما هو كذلك فالجزم به واجب:

- أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾[4].

- وأمّا السّنّة فغير ما حديث، منها قوله ﷺ «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلةَ البدر»[5] وهو حديث مشهور.

وخالف في ذلك المعتزلة، فأحالوها متمسكين بشُبَه أقواها شبهة المقابلة،

---

(١) أي: قول بلا دليل.

(٢) ويمكن أن يقال: لو كان الأمر كما قالوا لقال موسى عليه السلام: ربِّ أرِي قومي ينظروا إليك.

(٣) كما أن المعلق عليه في الآية استقرار الجبل من غير تقييد بحال حركة أو سكون، وإلا لزم الإضمار في الكلام ولا حاجة إليه.

(٤) سورة القيامة الآية (٢٢، ٢٣).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب المواقيت، باب: فضل صلاة العصر، برقم (٥٥٤) عن جرير قال: كنا عند النبي ﷺ فنظر إلى القمر ليلة - يعني البدر - فقال: «إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا، ثم قرأ ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾ [ق: الآية ٣٩]. قال الخطابي: هذا يدل على أن الرؤية قد يرجى نيلها بالمحافظة على هاتين الصلاتين اهـ فتح الباري (٢/ ٤١). وأخرج مسلم نحوه بحديث طويل في كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية (١٨٢)

وتقريرُها: أنّه تعالى لو كان يُرى لكان مقابلاً للرّائي ضرورةً، فيكون في جهة وحَيِّز، ويلزم اتِّصالُ الأشعَّة من الباصرة بالمرئيّ، والمسافة بين الرّائي والمرئيّ بحيث لا يكون بعيداً جدّاً، ولا قريباً جداً، ولكان المرئيُّ إمّا جوهراً وإمّا عرضاً، ولكان المرئيُّ إمّا كلَّه فيلزم التّناهي والحصر، وإمّا بعضَه فيلزم التّبعيض والتّجزُّؤ، واللوازم كلّها محالة فالملزوم مثلها.

وحاصل الجواب ما أشرنا له سابقاً: من أنّ الرُّؤية عبارة عن نوع من الإدراك يخلقه الله متى شاء، ولأيِّ شيء شاء، في أيِّ محلٍّ شاء، فلا يلزم ما ذكر، وقياس الغائب على الشّاهد فاسد، فكما أنّ العلم إدراك، وهم يعلمونه لا في مكان ولا جهة ولا محدوداً ولا محصوراً، فكذا الرّؤية نوع من أنواع الإدراك، فيدركونه كذلك، ومع ذلك هو انكشاف تامّ كما نصَّ عليه النبيُّ ﷺ في كثير من الأحاديث.

وبالجملة فالمعتزلة في مخالفتهم لأهل السُّنَّة قد مالوا عن الحقّ، إمّا لتمسُّكهم بالعادات، وإمّا لميلهم إلى القواعد الفلسفية، واللهُ يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

وقولي «في جَنَّة الخُلد»[1] وأمّا في عَرَصَات القيامة ففي السُّنّة ما يقتضي وقوعُها فيها للمؤمنين أيضاً وهو الصَّحيح[2]، بل قيل: وللكفّار ليكون الحَجْب عليهم حسرةً، ولا مانع من أن يروه في صفات الجلال.

وأمّا رؤيته تعالى في المنام فقد وقعت لكثير من الصّالحين من سلف الأمّة وخَلَفهم، ولا خفاء في أنّها نوع مشاهدة تكون بالقلب لا بالعين[3].

والمعتمد أنّ النّبيّ ﷺ رآه ليلة الإسراء بالبصر لا بالقلب فقط.

(١) مبتدأ خبره محذوف تقديره: مسلّم أو ثابت.

(٢) ورد ذلك صريحاً فيما أخرجه البخاري في التفسير، باب: (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) برقم (٤٥٨١)، ومسلم في الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية برقم (١٨٣) عن أبي سعيد الخدري.

(٣) والصحيح أن رؤيته تعالى في الدنيا لم تثبت إلا له ﷺ، ومن ادعاها غيره في الدنيا يقظة فهو ضال بإطباق المشايخ، وذهب بعضهم إلى تكفيره وأخرج مسلم «واعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت» تحفة المريد بتصرف (٢٧٥).

القسم الثاني

النبوّات

بيانُ ما يجب في حقهم عليهم الصلاة والسلام

أولاً: الأمانة

ولمَّا فرغ من القسم الأوّل من أقسام هذا الفنِّ ـ وهو الإلهيات ـ شرع في القسم الثاني وهو النّبوات، فقال:

(وَصِفْ) أيُّها المكلَّف وجوباً **(جميعَ الرُّسْل)** بسكون السّين للضّرورة، أي: يجب عليك أن تعتقد أنّهم عليهم الصّلاة والسّلام متّصفون **(بالأمانة)**

تعريف الأمانة ودليلها

وهي: حفظ الله تعالى بواطنَهم وظواهرَهم[1] من التّلبُّس بمنهيٍّ عنه، ولو نهيَ كراهةٍ[2]، ولو حال الطُّفولة، وهي المسمَّاة بالعِصمة.

إذ لو جاز عليهم أن يخونوا الله تعالى بفعل محرَّم أو مكروه للزم أن يكون ذلك المحرَّم أو المكروه طاعة.

وبيان الملازمة: أنّ الله تعالى قد أمرنا باتّباعهم في أقوالهم وأفعالهم من غير تفصيل[3]، إلا فيما ثبت اختصاصُهم به عن الأمّة، وحينئذٍ فكلُّ ما صدر منهم فنحن مأمورون به، وكلُّ مأمور به فهو طاعة، لأنّ الله تعالى لا يأمر بالفحشاء[4].

---

(١) فهم محفوظون باطناً من الحسد والكبر والرياء وغير ذلك من منهيات الباطن، ومحفوظون ظاهراً من الزنا وشرب الخمر والكذب وغير ذلك من منهيات الظاهر.

(٢) وكذا لا يقع منهم خلاف الأولى ولا مباح على وجه كونه مكروهاً أو خلاف الأولى أو مباحاً، وإذا وقع صورة ذلك فهو للتشريع، فيصير واجباً أو مندوباً في حقهم. انظر ص (١١٩) من هذا الكتاب.

(٣) أي: في قوله تعالى ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [آل عمران: ٣١-٣٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر: الآية ٧].

(٤) هذا الدليل وإن كان على صورة الدليل العقلي هو في الحقيقة دليل شرعي، لأن دليل الملازمة شرعي، وبطلان التالي بدليل شرعي وهو أن الله لا يأمر بالفحشاء.

ثانياً: الصّدق

(والصّدق) أي: في دعواهم الرّسالةَ في تبليغهم الأحكام.

تعريف الصّدق ودليله

وهو: مطابقة حُكْم الخبر للواقع، قال تعالى ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ③﴾ [النجم:٣].

ولأنهم لو جاز عليهم الكذب، للزم الكذب في خبره تعالى، لأنه تعالى صَدَّقهم بالمعجزة النّازلة منزلةَ قوله: «صدق عبدي في كلِّ ما يبلِّغ عنّي» وتصديقُ الكاذب كذبٌ محضٌ، والكذبُ على الله محالٌ لأنّه نقصٌ، وما أدّى إلى المُحال محال[1].

---

(١) هذا الدليل إنما يدل على صدقهم في دعوى الرسالة وفي الأحكام الشرعية، لأن ذلك هو الذي بلّغوه عن الله تعالى، ولا يدل على صدقهم في غير ذلك، كقام زيد وقعد عمرو، ولكن يدل عليه دليل الأمانة لأنه داخل فيها، ولو التفتُّ لعموم الأمانة لتضمنتْ جميع ما بعدها.

فائدة

والصدق على ثلاثة أقسام: صدقهم فيما يبلغونه عن الله تعالى من الأحكام، وصدقهم في دعوى الرسالة، وصدقهم في حكاية الكلام المتعلق بأمور الدنيا وهذا داخل في الأمانة.

تنبيه

كل ما ورد في حق الأنبياء وكان ظاهره الكذب يجب تأويله وصرفه عن ظاهره إلى ما يليق بمقامهم الكريم، كما في واقعة إبراهيم عليه السلام مع الأصنام في قوله ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبيَاء: الآية ٦٣] فإنه كلام خارج مخرج التقريع والتهديد والتبكيت، لأنه لم يكن عند الأصنام غيره فما فائدة قولهم ﴿قَالُواْ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ﴾ [الأنبيَاء: الآية٥٩] .

بيان معنى المعجزة

والمعجزة[١]: أمر خارق للعادة[٢]، مقرون بالتَّحدي مع عدم المعارضة[٣].

فدخل في قولنا «أمر» الفعلُ والتَّركُ، كعدم إحراق النّار لإبراهيم[٤] عليه السّلام.

وقولنا «خارق ...الخ» احترازٌ من أن يتمسَّك بالعادات.

وقولنا «مقرون بالتَّحدِّي» أي: دعوى الرِّسالة[٥]، احتراز من كرامات الأولياء، والإرهاصات وهي ما تقدَّم بعثة الأنبياء تأسيساً لها.

وقولنا «مع عدم المعارضة» احترازٌ من السِّحر والشَّعوذة.

(١) المعجزة مشتقة من الإعجاز، وحقيقته: إثبات العجز في الغير، ثم استعمل في لازمه وهو إظهاره، فالمعجزة معناها الأصلي: مظهرة العجز، ثم نقلت للأمر الخارق للعادة ا.هـ حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (١٧٦).

(٢) المراد بخرق العادة مخالفة حكمها، فغلبةُ إحراق النار لما مسَّته يقال له: عادة، وعدمُ إحراقها لشيء مسَّته خرق لتلك العادة، وعدم طيران الإنسان في الهواء أمر غالب في النّاس، فحصولُ الطيران في الهواء خرق لتلك العادة.
وإنما سمي مخالفة الأمر المعتاد خرقاً تشبيهاً له بخرق الشيء المتصل كالثوب ا.هـ حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (١٧٧).

(٣) عارضه بمثل ما صنع، أي: أتى إليه بمثل ما أتى ا.هـ مختار الصحاح، وعليه يكون المراد بعدم المعارضة: عدم القدرة على الإتيان بمثل ما جاء به عليه الصلاة والسلام.

(٤) عدم إحراق النار لإبراهيم عليه السلام مثال للترك، وأما الفعل فمثاله نبع الماء من بين أصابعه ﷺ أخرج البخاري في الوضوء، باب: التماس الوضوء إذا حانت الصلاة (١٦٧) عن أنس بن مالك أنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ وحانت صلاة العصر، فالتمس الناس الوضوء فلم يجدوه، فأتي رسول الله ﷺ بوضوء، فوضع رسول الله ﷺ في ذلك الإناء يده، وأمر الناس أن يتوضؤوا منه، قال: فرأيتُ الماء ينبع من تحت أصابعه حتى توضؤوا من عند آخرهم».
ويدخل كذلك القول، ومثاله القرآن الكريم، وسيتعرض المصنف لذلك.

(٥) سواء كانت هذه المقارنة حقيقية أو حكمية كما لو تأخرت زمناً يسيراً وذلك كالخوارق التي ظهرت على يده ﷺ بعد الرسالة، فإنها لم تقارن دعواها، لكنها قارنت تلبُّسه بذلك المنصب.
والمراد بالمقارنة: أن يكون الخارق مصاحباً للتحدي ومن أجله وبسببه، وحينئذٍ فلا يشمل ادِّعاء الكاذب معجزةَ مَنْ عاصره من الأنبياء مع الإقرار من الكاذب بأنها لغيره.

معجزاته عليه الصلاة والسلام

وسيِّدُنا محمَّد بن عبد الله بن عبد المطلب ﷺ وعلى والديه وأولاده وآله وصحبه وأمَّته قد ادَّعى أنَّه رسول الله إلى الإنس والجنّ، بل إلى الخلق جميعاً، وأظهر المعجزة على دعواه:

- أمَّا دعواه الرِّسالة، فقد علم بالتَّواتر، حتى لا ينكر ذلك مؤمن ولا كافر.

- وأمَّا إظهار المعجزة فلوجهين:

- أحدهما: أنّه أظهر كتاباً من عند الله تعالى، وتحدَّى به مع كمال بلاغتهم وقوَّتهم على معرفة أساليب الكلام، وطَلَب من إنسهم وجنّهم ذلك، فلم يقدروا على المعارضة ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: الآية ٨٨]، أي: معيناً، فتحدَّى بعَشْر سُوَر فلم يقدروا، فتحدَّى بسورة - الصَّادق بأقصر سورة - فلم يقدروا على المعارضة مع شدَّة حِرْصهم على ذلك، حتّى خاطروا بمُهَجِهم، وأعرضوا عن المعارضة بالحروف إلى المقارعة بالسُّيوف.

ولم يُنقل عن واحد منهم - مع توفُّر دواعيهم - الإتيانُ بشيء ممّا يدانيه، بل جعل الكذاب[1] أن يعارضه، فأتى بخرافات مضحكة، أيُّ إنسانٍ سمعها إلا وضحك وعلم أنّها هذيان، كما في معارضته لسورة الكوثر بقوله: «إنّا أعطيناك العقعق، فصلِّ لربِّك وازعق، إن شانئك هو الأبلق»، وكما في معارضته سورة الفيل بقوله: «الفيل ماالفيل، وما أدراك ما الفيل، له ذنب طويل ومشفر وتيل».

وما أحسن قول شرف الدين البوصيري في البردة:

(١) هو: مسيلمة بن ثمامة، من بني حنيفة، متنبئ، من المعمّرين، الملقب بـ «مسيلمة الكذّاب»، وفي الأمثال «أكذب من مسيلمة»، ادعى النبوة في عهد النبي عليه الصلاة والسلام، تمّ القضاء عليه في عهد سيدنا أبي بكر، سنة (١٢) هجرية ا.هـ الأعلام (٧/ ٢٢٦).

ردّت بلاغتُها دعوى معارضها ردَّ الغيور يدَ الجاني عن الحُرَم

ـ ثانيهما: أنَّه نُقل عنه عليه الصَّلاة والسَّلام من خوارق العادات ما بلغ القدر المشترك من حدّ التّواتر، وإن كان تفاصيلها آحاداً، كتسبيح الحصى في كفّه[1]، وتكليم الجمادات[2] والحيوانات[3]، ونبع الماء من الأصابع[4]، وظهور البركة في الأطعمة والأشربة[5]، وغير ذلك مما لا يحصى كثرة.

(1) أخرج الطبراني في الأوسط في باب من اسمه أحمد (١٢٦٦) عن أبي ذر الغفاري قال: «إني لشاهد عند النبي ﷺ في حلقة، وفي يده حصى، فسبّحن في يده، وفينا أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، فسمع تسبيحهن من في الحلقة ...» الحديث.

(2) أخرج مسلم في الفضائل، باب: فضل نسب النبي وتسليم الحجر عليه قبل النبوة (٢٢٧٧)عن جابر بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ «إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلّم عليّ قبل أن أبعث، وإني لأعرفه الآن».

(3) روي أن رسول الله ﷺ كان في محفل من أصحابه إذ جاءه أعرابي وقد صاد ضبّاً، فقال الأعرابي: من هذا؟ قالوا: نبيُّ الله، فقال: واللات والعزى لا آمنتُ به إلا أن يؤمن هذا الضبُّ، وطرحه بين يديه ﷺ فقال: «يا ضبُّ» فأجابه بلسان مبين يسمعه القوم جميعاً: لبيك وسعديك يا زين من وافى يوم القيامة، قال: «من تعبد؟» قال: الذي في السماء عرشه، وفي الأرض سلطانه، وفي البحر سبيله، وفي الجنة رحمته، وفي النار عقابه، قال: «فمن أنا؟» قال: رسول ربِّ العالمين، وخاتم النبيِّين، وقد أفلح من صدّقك، وخاب من كذّبك. فأسلم الأعرابي اهـ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد في كتاب علامات النبوة، باب: شهادة الضبّ (٨/٥١٨) رواه الطبراني في الصغير والأوسط عن شيخه محمد بن علي بن الوليد البصري، قال البيهقي: والحمل في هذا الحديث عليه، قلت: وبقية رجاله رجال الصحيح.

(4) انظر ص (١١٣) ت (٤).

(5) أخرج مسلم في اللقطة، باب: استحباب خلط الأزواد إذا قلّت (١٧٢٩) عن سلمة بن الأكوع قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة، فأصابنا جَهْدٌ، حتى هممنا أن ننحر بعض ظهرنا، فأمر نبيُّ الله ﷺ فَجَمَعْنا مزاودنا، فبسطنا له نطعاً، فاجتمع زاد القوم على النطع، قال: فتطاولتُ لأحزُرَه كم هو؟، فَحَزَرْتُهُ كَرَبْضَة العَنْز، ونحن أربع عشرة مائة، قال: فأكلنا حتى شبعنا جميعاً، ثم حشونا جُرُبَنا، فقال نبيُّ الله ﷺ «فهل من وَضوء؟» قال: فجاء رجل بإداوة له فيها نطفة، فأفرغها في قدح، فتوضأنا كلّنا، نُدَغْفِقُهُ دَغْفَقَةً، أربع عشرة مائة.

قوله «المزاود» جمع مزود، وهو الوعاء الذي يحمل فيه الزاد. قوله «لأحزره» أي: لأقدره وأخمنه. قاله «كربضة العنز» أي: كقدرها وهي رابضة. قوله «جربنا» جمع جراب، وهو الوعاء من الجلد يجعل فيه الزاد. قوله «نطفة» أي: قليل. قوله «ندغفقه» أي: نصبه صباً شديداً.

هذا مع ما كان عليه من حُسْن الخُلُق، الذي لا يراه أحد إلا ويقطع أنّه ليس بكذّاب، وإن كان يقع من الضّالين العناد.

ومن كمال خلقه تمام الحلم والعلم مع كونه ولد في قوم لا يعرفون شيئاً، من غير أن يتعاطى أسباب العلم، ووفور البركة، مع قلّة أكله جداً، فيقدم حيث تحجم الأبطال، ويقف حيث يفرُّ عند شدّة الهول صناديدُ الرّجال، ويَثْبت على حاله من الدَّعوى لدى شدائد الأهوال، حتّى لم يجد أعداؤه إليه مَطعناً في حال من الأحوال، بل شهد له العدوُّ والحبيب بوُفُور الكمال والإفضال.

كلُّ ذلك نُقل إلينا بالتواتر، فعلمنا ذلك علماً ضروريّاً، فلا يُعاند في ذلك إلا مَن استحق من الله تعالى شديد النّكال.

وأمّا نُبوَّة غيره كآدم فمن بعده، فقد عُلم بالكتاب والسُّنَّة، وأثنى عليهم الله تعالى في كتابه بقوله ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾[النساء: الآية ١٦٥] وغير ذلك، فيجب لهم ما يجب له عليه الصَّلاة والسَّلام، والبعضُ قد عيَّنه الكتاب والبعضُ لم يعيّنه.

وقد ثبت بالكتاب والسُّنَّة أنّه آخر النّبيّين[١]، فلا تُبتدأ نُبوَّةٌ بعده عليه الصلاة والسلام[٢].

وقد ضرب الأشياخ لصدق مدَّعي الرِّسالة بدليل المعجزة مثالاً يتَّضح به دلالتُها على صدقه ويُعلم ذلك بالضَّرورة، فقالوا: مثال ذلك ما إذا قام رجل في مجلس مَلِك بحضور جماعة، وادّعى أنَّه رسول هذا المَلِك إليهم، فطلبوا منه الحُجَّة على

(١) أما الكتاب فقوله تعالى في سورة الأحزاب ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ الآية (٤٠)
والسنة ما أخرجه الترمذي في كتاب الأدب، باب: ما جاء في أسماء النبي (٢٨٤٠) عن جبير بن مطعم «وأنا العاقب الذي ليس بعدي نبيّ» وقال: حسن صحيح، وانظر مسلم في الفضائل، باب: في أسمائه ﷺ (٢٣٥٤).

(٢) أشار بذلك إلى أن قوله عليه الصلاة والسلام «ليس بعدي نبي» لا ينافي نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان، لأنه سيحكم بشريعة محمد عليه الصلاة والسلام، فليس نزوله ابتداء نبوة جديدة بل استمرار لنبوة ورسالة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام.

ذلك، فقال: دليلي على صدق قولي أن يُغيِّر المَلِك عادتَه، بأن يقوم عن سريره، ويقعد ثلاث مرات، والمَلِك يسمع ذلك، ففعل المَلِك ذلك، فلا شكَّ أنَّه يحصل للجماعة العلمُ الضَّروريُّ أنَّه صادق في دعواه، ومُنزَّلٌ منزلة قوله «صدق هذا الرَّجل فيما ادعاه»، ولا فرق في حصول العلم بذلك لمن شاهده أو لم يشاهده، ولكن نُقل إليه خبر هذا الفعل بالتواتر.

ثالثاً: التبليغ

(والتَّبليغ) أي: إيصال الأحكام التي أمروا بتبليغها إلى المرسَل إليهم، إذ هم مأمورون بالتبليغ[1]، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة:٦٧]، والأمر للوجوب، وقد تقدَّم أنَّهم لا يخونون الله تعالى بفعل منهيٍّ عنه.

وما ثبت له عليه الصَّلاة والسَّلام يثبُتُ لهم، وقال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾[النساء: الآية ١٦٥] ولا يتمُّ التبشيرُ والإنذار إلا بالتَّبليغ.

رابعاً: الفطانة

(والفَطانة)، بفتح الفاء، وهي حِدَّة العقل وذكاؤه.

فلا يجوز أن يكون الرَّسول ولا النَّبيُّ مُغفَّلاً أو أبله أو بليداً، لأنَّهم أُرسلوا لإقامة الحُجَج وإبطال شُبَه المجادلين، ولا يكون ذلك من مُغفَّل ولا أبله، ولأنَّا مأمورون بالاقتداء بهم في الأقوال والأفعال، والمقتدى به لا يكون بليداً، ولأنّ البَلادة صفةُ نَقص تُخِلُّ بمنصبهم الشَّريف، ومن ذلك يعلم أنَّهم لا يكونون إلا من

(١) اعلم أن ما جاء به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أقسام ثلاثة:
- قسم أمروا بتبليغه فلم يكتموا منه حرفاً.
- وقسم أمروا بكتمانه فلم يبلغوا منه حرفاً.
- وقسم خُيِّروا بين كتمانه وتبليغه، فبلغوا البعض وكتموا البعض.

أشرف الناس، رجالاً ونساءً، إذ شأنُ دنيءِ الأصول أن تأنف النَّفس من اتِّباعه والاقتداء به، ولذا كانوا مُنزَّهين عن كلِّ ما يُخِلُّ بالمروءة، وكلِّ ما يؤدِّي إلى نقص في مراتبهم العليَّة عليهم صلوات الله وسلامه.

بيانٌ

ما يستحيل في حقّهم عليهم الصلاة والسلام

(ويستحيل)[1] في حقّهم عليهم السلام **(ضدُّها)** أي: ضدُّ هذه الواجبات الأربعة المتقدّمة **(عليهم)** فيمتنع في حقِّهم:

أولاً: الخيانة بفعل منهيٍّ عنه، إذ أفعالهم لا تخلو عن الواجب والمندوب والمباح، وهذا بالنَّظر إلى الفعل في حدِّ ذاته، وأمَّا لو نُظر إليه بحسب عوارضه فالحقُّ أنَّ أفعالهم دائرة بين الواجب والمندوب لا غير، وأمَّا المباحُ فلا يقع منهم كما يقع من غيرهم، بل لا يقعُ منهم إلا مصاحباً لنيَّةٍ تُصرفه إلى كونه مطلوباً، وأقلُّه قصدُ التَّشريع للغير، وذلك من باب التَّعليم، وناهيك به مرتبة.

وإذا كان بعض تابعيهم كالأولياء لا تخلو أفعاله من الواجب والمندوب بصرف المباحات بالنيَّة الصَّالحة إلى المندوبات، كأن يصرف الأكلَ للتَّقوي على العبادة وإقامة البُنْية، والجماعَ لصَوْن النفس عن الحرام وللنَّسل المطلوب، وغير ذلك، فكيف بهؤلاء السَّادة الكرام عليهم أفضل الصَّلاة والسَّلام.

ثانياً: وكذا يستحيل عليهم الكذب لما مرَّ[2]، ولقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٧].

ثالثاً: وكذا يستحيل عليهم كتمان شيء ممَّا أُمروا بتبليغه، إذ كيف يقع منهم الكتمان، وهو ملعون صاحبه بنصِّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ الآية[3].

---

(١) ومعنى استحالتها: عدم قبولها الثبوت في حقهم عليهم الصلاة والسلام، لكن بالدليل الشرعي.
(٢) أي: من لزوم الكذب في خبره تعالى. انظر ص (١١٢).
(٣) والآية بتمامها ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ

وأمّا ما لم يؤمَروا بتبليغه فبعضُه يُخيَّرون في تبليغه: وهو ما لم يؤمروا بعدم تبليغه، وبعضُه يجب كتمانه: وهو ما أمروا بكتمانه، كبعض الأسرار الإلهية، وبعضُ هذا القسم أُذن لهم في إيصاله لبعض الأفراد[1]، كالخلفاء الأربعة وكأبي هريرة رضي الله عنهم، وهذه الأسرار هي المتداولة بين الأولياء.

رابعاً: وكذا يستحيل عليهم البلاهة والغفلة والبلادة.

أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ [البَقَرَة: الآية ١٥٩].

وكذلك أخرج الترمذي في العلم: باب: ما جاء في كتمان العلم (٢٧٨٧) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من سُئل عن علم عَلِمَه ثم كتمه أُلجم يوم القيام بلجام من نار» وقال: حديث حسن.

(١) انظر ص (١١٧) ت (١).

بيان

ما يجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام

(وجائز) عليهم كلُّ عَرَضٍ بشريٍّ لا يؤدّي إلى نقص في مراتبهم العَلِيَّة، بأن لا يكون مَنهيّاً عنه، ولا مباحاً مُزْرِياً، ولا مرضاً مُزْمِناً أو تعافُه النَّفس، كالجُذام والبَرَص، سواء كان[1] ممَّا لا يستغنى عنه عادة، **(كالأكل)** والشّرب والنّوم، أم كان ممّا يستغنى عنه كأكل الفواكه والنّكاح، أو كان من الأمراض غير المُزْمِنة وغير المنفِّرة، فكلّ ذلك جائز **(في حقهم)** عليهم الصّلاة والسّلام.

ولا تخلوا هذه الأعراض النّازلة بهم من فوائد:

ـ كتعظيم أجورهم، وعُلُوّ مراتبهم عند الله تعالى، والله تعالى وإن كان قادراً على أن يفعل بهم ذلك من غير ابتلاء ومشقَّة تحصُل لهم، إلّا أنَّ حكمته تعالى اقتضت ترتُّب ذلك على الابتلاء، لا يُسأل عمّا يفعل.

ـ وكالتّشريع، كما عرفنا أحكام السَّهو في الصَّلاة من سهوه ﷺ[2]، وكيف تؤدّى الصَّلاة في حال المرض والخوف من فعله عليه الصلاة والسلام حال ما ذكر، ودلالة الفعل أقوى من دلالة القول.

ـ وكالتّسلّي بأحوالهم إذا نزل بنا ما نزل بهم.

---

(١) أي: الجائز في حقهم عليهم الصلاة والسلام.

(٢) أخرج البخاري في المساجد، باب: تشبيك الأصابع في المسجد وغيره برقم (٤٦٨)، ومسلم في المساجد، باب: السهو في الصلاة والسجود له برقم (٥٧٣) واللفظ له عن أبي هريرة قال: صلى لنا رسول الله صلاة العصر، فسلم في ركعتين، فقام ذو اليدين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟ فقال رسول الله ﷺ «كل ذلك لم يكن» فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله، فأقبل رسول الله ﷺ على الناس فقال «أصدق ذو اليدين؟» فقالوا: نعم يا رسول الله، فأتم رسول الله ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم.

- وكالتَّنبيه على حقارة الدُّنيا وخِسَّة قدرها عند الله تعالى، ولذا قال عليه الصلاة والسلام «لو كانت الدُّنيا تزِن عند الله جَناحَ بعوضة ما سقى الكافرَ منها جَرْعةَ ماء»[1]، فإذا نظر العاقل في أحوالهم عليهم الصّلاة والسّلام من أمراض وأسقام وقِلَّة مال، وأذيَّة الخلق لهم، عَلِم أنّها لا قَدْر لها عند الله تعالى فأعرض عنها بقلبه بالكلّية، وعلّق قلبه بربّه في البكرة والعشيَّة إن كان ذا هِمَّة عَليَّة، حتى يرى إثر موته عاقبة هذه العيشة المَرْضيَّة.

ودخل في قولنا «المباح المزري» سؤالُ الصَّدقة، بل قَبولها[2]، فلا يجوز عليهم، والأكلُ في السّوق.

ودخل في «المرض المُزمن» العمى والجنون ولو قلَّ، لأنَّ شأنه أن يزمن، ولأنّه نقص، ولم يعمَ نبيٌّ قَطُّ، وما قيل: إنّ شعيباً عليه السلام كان ضريراً لا أصل له، ويعقوبُ إنّما حصلت له غشاوة وزالت.

وأمّا السّهو فيجوز في الأفعال كالسّلام من ركعتين[3] دون الأقوال[4]، وأمّا نسيان

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الرقاق (٤/٣٤١) (٧٨٤٧) وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والترمذي في (الزهد)، باب: ما في هوان الدنيا على الله عز وجل (٢٣٢٠) عن سهل بن سعد ـ بلفظ ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة» وقال الترمذي: حديث صحيح غريب من هذا الوجه.

(٢) أخرج البخاري في الجهاد والسير، باب: من تكلم بالفارسية والرّطانة (٣٠٧٢) عن أبي هريرة أن الحسن بن علي أخذ تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه، فقال له النبي ﷺ بالفارسية «كخ كخ، أما تعرف أنّا لا نأكل الصدقة»؟.

(٣) انظر ت (٢) ص (١٢١).

(٤) حاصل ما ذكره العلماء في هذا المقام: أن السهو ممتنع عليهم في الأخبار البلاغية، كقولهم «الجنة أعدت للمتقين، وعذاب القبر واجب» وهكذا، وغير البلاغية كقام زيد وقعد عمرو وهكذا.
وأما في الأفعال البلاغية وغيرها كالسهو في الصلاة للتشريع. لكن لم يكن سهوهم ناشئاً عن اشتغالهم بغير ربهم، ولذا قال بعضهم:

يا سائلي عن رسول الله كيف سها والسَّهوُ من كل قلب غافل لاهِ
قد غاب عن كلِّ شيء سرُّه فسها عما سوى الله فالتعظيمُ لله

انظر تحفة المريد (٢٩٢)

الأحكام فلا يجوز عليهم قبل التّبليغ، ويجوز بعده لحفظه بعده، ولوجوب ضبطه على المبلّغ ليعمل به وليبلّغه[1]، ويجوز نسيان المنسوخ مطلقاً قبل التبليغ وبعده.

واعلم أنّ ما جاز عليهم من الأعراض البشريّة التي لا تؤدّي إلى نقص في مراتبهم العَليَّة، فإنّما هو بحسب ظواهرهم فقط، وأمّا بواطنهم فهي معمورةٌ بالأسرار الإلهيَّة، متعلّقةٌ بحبِّ خالق البريَّة، فلا يحصل منهم ضَجَر ولا شكوى ولا تأوُّه منها، بل لا يزيدهم منه إلا قُرباً وحبّاً، بَلْ هذه الحالة تكون في كثير من أمّتهم، فكيف بهم عليهم الصّلاة والسّلام.

(١) انظر تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (٢٩٢).

إرسال الرسل تفضّل ورحمة من الله

ولَمَّا أوجبت المعتزلة إرسالَ الرُّسل بناءً على قاعدتهم، من وجوب الصَّلاح عليه تعالى، والأصلحُ في حقِّ عبيده أن يُرسِل إليهم الرُّسل لِينبِّهوهم على ما يُنجيهم من المهالك وما يُوبِقهم فيها، وأحالَه السمنيةُ[1] والبراهمةُ[2] نظراً إلى أنّه عبث، لكون العقل كافياً عنه، أشار إلى الرّدِّ عليهم بقوله:

(إرسالُهم تفضُّل) وإحسان من الله تعالى، **(ورحمة)** منه **(للعالمين)** وليس بواجب عليه، لما علمتَ أنَّه الفاعل المختار الذي لا حرج عليه، ولا يُسأل عمَّا يفعل، ولا بمستحيل لأنّ العقل إذا خلا ونفسَه قد يغفُل عن أكثر الأحوال المناسبة له في معاشه، فكيف بدقائق الشَّرع والسَّمعيَّات التي لا تُتلقَّى إلاّ من الصَّادق.

(جلّ مولي) بضم الميم وكسر اللاّم، أي: معطي، **(النعمة)** التي من أجلِّها إرسال الرّسل إلينا، فله الحمد على ذلك، وعلى كلّ حال.

---

(١) هم قوم من عبدة الأوثان، قائلون بالتناسخ وبأنه لا طريق للعلم سوى الحسّ، والسمنية نسبة إلى سومنات، اسم لصنم عظيم من أصنام الهنود، ومعناه: صاحب القمر ا.هـ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٩٧٦) وحجتهم: أن إرسال الرسل متوقف على علم المرسَل بمن أرسله ولا طريق إليه إلا الخبر وأعلى أنواعه المتواتر، وهو لا يفيد عندهم علماً، لأنه لا طريق للعلم عندهم سوى الحسّ.

(٢) هم قوم من الهند ينسبون إلى رجل منهم يقال له: براهم، ووهم بعضهم فقال: ينسبون إلى إبراهيم عليه السلام، كيف وهم ممن ينكر النبوات أصلاً، وهم مع ذلك يعتقدون بحدوث العالم ووحدة الصانع، ثم إنهم تفرقوا أصنافاً، منهم: أصحاب البَدْءة، وأصحاب الفكرة، وأصحاب التناسخ ا.هـ الملل والنحل (٢/ ٢٥٠).

وحجتهم: أن إرسال الرسل عبث لا يليق بالحكيم، لإغناء العقل عن الرسل فالشيء إن كان حسناً عند العقل فعله وإن لم تأت به الرسل، وإن كان قبيحاً عنده تركه، وإن لم تأت به الرسل، وإن لم يكن عنده حسناً ولا قبيحاً، فإن احتاج إليه فعله وإلا تركه.

القسم الثالث

السمعيّات

الإيمانُ بالحساب

ولمَّا كانت مباحث هذا الفنِّ ثلاثة: إلهيَّات ونبوَّات وسمعيَّات، وقد تقدَّم الكلام على بيان الأوَّلين شرع في الثالث وهو السَّمعيَّات فقال:

(ويلزم) أي: يجب على المكلفين **(الإيمان)** أي: التَّصديق **(بالحساب)**

وهو لغة: العدُّ.

واصطلاحاً: توقيفُ الله عبادَه في المحشر على أعمالهم، فعلاً أو قولاً أو اعتقاداً، تفصيلاً بأن يكلِّمهم الله تعالى بكلام قديم ليس بحرف ولا صوت، بأن يُزيل عنهم الحجابَ حتَّى يسمعوه [1]، أو بصوت يخلقه الله تعالى يدلّ عليه، وقد يكون من الملائكة فقط، وقد يكون منه تعالى ومن الملائكة جميعاً.

وكيفيّته مختلفة، فمنه اليسير ومنه العسير، والسِّرُّ والجهر، والفَضْل والعَدْل: على حسب الأعمال، فيغفر لمن يشاء ويعذِّب من يشاء.

ويكون للمؤمنين والكافرين، إنساً وجنّاً، بعد أَخْذهم الكُتُبَ [2] لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝٩﴾ [الانشقاق: ٧-٩].

وأيسر الحساب محاسبة الله فقط، حتَّى لا يعلم بذلك إنسٌ ولا جنٌّ ولا مَلَك، يقول له تعالى: هذه سيئاتك قد غفرتها لك، وهذه حسناتك قد ضاعفتها لك.

---

(١) وهذا القول هو الذي تشهد له الأحاديث الصحيحة، أخرج البخاري في التفسير، باب ﴿وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٨﴾ [هود: ١٨] برقم (٤٦٨٥) عن ابن عمر قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**يدنى المؤمن من ربّه حتى يضع عليه كنفه، فيقرره بذنوبه: تعرف ذنب كذا؟ يقول أعرف، يقول: ربُّ أعرف - مرتين - فيقول: سترتها في الدنيا وأغفرها لك اليوم، ثم تطوى صحيفة حسناته، وأما الآخرون - أو الكفار - فينادي على رؤوس الأشهاد: هؤلاء الذين كذبوا على ربهم**».

(٢) فلا يشغله تعالى محاسبة أحد عن أحد، بل يحاسب الناس جميعاً معاً، حتى إن كلَّ أحد يرى أنه المحاسب وحده.

ولا يكون للمعصومين، ويستثنى ممَّن يحاسب سبعون ألفاً، أفضلُهم أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه، فإنّهم يدخلون الجنّة بغير حساب كما ورد بذلك الحديث[1].

وهذه الأمّة وإن كانت آخر الأمم إلا أنّها تُقدَّم في الآخرة في الحساب وغيره.

(١) أخرجه البخاري في الطب، باب: من اكتوى أو كوى غيره برقم (٥٧٠٥)، ومسلم في الإيمان، باب: الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب برقم (٢١٦)، والترمذي في صفة يوم القيامة، باب (١٢) (٢٤٣٧) ـ واللفظ له ـ عن أبي أمامة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي بغير حساب سبعين ألفاً لا حساب عليهم ولا عذاب، مع كل ألف سبعون ألفاً، وثلاث حثيات من حثياته».

الإيمان بالحشر

(و)يجب الإيمان[1] بـ(الحشر) أي: حشر الأجساد، وهو: سَوْقُها إلى الموقف[2]، المسمَّى بالحشر بعد بعثهم من قبورهم، المسمَّى بالنَّشر كما سيأتي[3].

ومراتب الناس في الحشر متفاوتة: فمنهم الرَّاكب، ومنهم الماشي على رجليه، ومنهم من يمشي على وجهه[4].

ويكون في صُوَر مختلفة على حسب الأعمال: فمنهم من هو على صورة القردة، وهم الزّناة، ومنهم على صورة الخنازير وهم آكلون السُّحت والمكس، ومنهم الأعمى وهو الجائر في الحكم، ومنهم الأصمُّ والأبكم وهو الذي يُعجب بفعله، ومنهم من يمضغ لسانه مُدْلَعاً على صدره يسيل القيح من فمه وهمُ الوُعَّاظ الذين تخالف أفعالُهم أقوالَهم، ومنهم المقطوع الأيدي والأرجُل وهم الذين يؤذون الجيران، ومنهم من يصلب على جذوع من النّار وهم السُّعاة بالنَّاس إلى السُّلطان، ومنهم من هو أشدُّ نَتْناً من الجِيَف وهم الذين يُقبلون على الشّهوات واللّذّات

---

(١) أي: وجوب الأصول، لأنه ثابت بصريح القرآن: قال تعالى ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [المجادلة: الآية ٩] وقال: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: الآية ٧٩].

(٢)وهو الموضع الذي يقف فيه العباد من أرض القدس المبدلة التي لم يُعصَ الله عليها، لفصل القضاء بينهم، ولا فرق في ذلك بين من يجازى وهم الإنس والجنّ والمَلَك، وبين من لا يجازى كالبهائم والوحوش على ما ذهب إليه المحققون وصححه النووي ا.هـ تحفة المريد (٤٠٦).

(٣) انظر ص (١٣٢).

(٤) أخرج الترمذي في التفسير، باب: ومن سورة بني إسرائيل (٣١٤٢) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف: صنفاً مشاة، وصنفاً ركباناً، وصنفاً على وجوههم» قيل: يا رسول الله وكيف يمشون على وجوههم؟ قال: «إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم، أما إنهم يتقون بوجوههم كلَّ حَدَب وشوك» وقال: حديث حسن.

ويمنعون حقَّ الله من أموالهم، ومنهم من يُلبس جُبَّة سابغة من قَطِران لاصقةً بجلده وهم أهل الكِبْر والعُجْب والخُيَلاء، كذا رأيته بخطّ شيخنا ناقلاً له عن الثعلبي[1].

(١) أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق، مفسّر، وله اشتغال بالتاريخ، توفي سنة (٤٢٧)هـ، من كتبه «الكشف والبيان في تفسير القرآن» ا.هـ الأعلام (١/ ٢١٢).

الإيمان بالثواب والعقاب

(والعقاب) على الذّنوب والكفر، في القبر وفي المحشر وبعده بأنواع مختلفة على حسب الأعمال: فمنهم من يعاقب بالحيّات أو بالعقارب، ومنهم من يعاقب بالضّرب، ومنهم من يعاقب بغير ذلك، ثمّ مآل الكفّار إلى النّار ويُخلّدون فيها، وأمّا أهل المعاصي فقد يُغفر لهم فلا يدخلون النّار وبعضُهم يدخلها ولكن لا يخلد فيها، بل لابدّ من خروجه منها بشفاعة نبيّنا ﷺ أو غيره على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأمّا بعد البعث فمحلُّه الرُّوح والجسد قطعاً، وكذا قبلَه في البرزخ على المشهور بأن يعيد الله الرُّوح إليه، أو إلى جزء منه إن قلنا إنَّ المعذَّب بعض الجسد، ولا يمنع من ذلك كونُ الميت قد تفرّقت أجزاؤه أو أكلتْه السِّباع أو الحيتان، فإنّ القادر لا يعجزه شيء، وقيل: إنه يتعلّق بالأرواح فقط.

(والثواب) أي: الجزاء على الأعمال بالجَنّة في الآخرة، وغيرها من أنواع النّعيم، وكذا في البرزخ وبعده.

وأنواعُه مختلفة أيضاً على حسب الأعمال، والإفضالُ من الواحد المتعال.

الإيمان بالنّشر والصّراط

(والنّشر) وهو البعث، والمراد به إحياء الله الموتى من قبورهم بعد جمع أجزائهم الأصليّة[1]، بأن يجمعها الله بعد تفرّقها، وقيل: بعد عدمها بالكليّة[2] ما عدا عجب الذّنب فإنّه لا يُعدم.

وقيل: هو الإخراج من القبور بعد الإحياء بردّ الرُّوح فيه.

(والصّراط) وهو لغة: الطّريق الواضح.

وشرعاً: جسر ممدود على مَتْن جهنّم بين الموقف والجنّة، لأنّ جهنّم بينهما، تَرِدُه المؤمنون والكفّار للمرور عليه إلى الجنّة، أدقُّ من الشّعر وأحدُّ من السَّيف.

وأنكر القرافيّ[3] تبعاً لشيخه العزّ[4] كونه أدقّ من الشّعرة وأحدّ من السَّيف، بل هو متّسع لما ورد ما يدل على ذلك.

والأظهر أنّه مختلف في الضّيق والاتّساع باختلاف الأعمال.

وقيل: إنّ الكفار لا يمرون عليه، بل يؤمر بهم إلى النّار من أوّل الأمر، وقيل: بعضُهم يمرُّ وبعضُهم لا.

---

(١) أي: لا جميع الأجزاء على الإطلاق، لتناول الأجزاء الفضلية الحاصلة بالتغذي، ومن الأدلة المصرِّحة بإعادة جميع الأجزاء الأصلية أنه تعالى يعيد القلفة التي قطعت من العبد لأنها من أجزائه الأصلية، إذ هي من جلده الذي من شأنه البقاء معه إلى الموت. وصاحب هذا القول يرى أن الله يفرق أجزاء الجسم بحيث لا يبقى فيه جوهران فردان على الاتصال.

(٢) أي: أن الله يُذهب العين والأثر جميعاً، ثم يعيد الجسم كما كان، وهذا القول هو المعتمد وهو مذهب الأكثرين، لذلك كان ينبغي أن يقدّم على الأول وأن لا يذكر بصيغة التضعيف. انظر تحفة المريد (٤٠٩).

(٣) أحمد بن إدريس، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي، من علماء المالكية، توفي سنة (٦٨٤) له مصنفات جليلة في الفقه والأصول، منها: «الذخيرة» في فقه المالكية. ا. هـ الأعلام (٩٥/١).

(٤) عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي، الملقب بـ «سلطان العلماء»، فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد، توفي سنة (٦٦٠)هـ، من كتبه «قواعد الأحكام» ا. هـ، انظر: شذرات الذهب (٣٠٢/٥).

والمارُّون عليه مختلفون:

ـ فمنهم سالم بعَمَله ناجٍ من الوقوع في نار جهنَّم، وهم على أقسام: فمنهم من يجوزه كلمحة البصر، ومنهم من يجوزه كالبرق الخاطف، ومنهم كالرِّيح العاصف، ومنهم كالطير، ومنهم كالجواد السَّابق، ومنهم من يسعى سعياً، ومنهم من يمشي، ومنهم من يمرُّ عليه حَبْواً على قَدْر تفاوتهم في الأعمال الصَّالحة والإعراض عن المعاصي، فكلٌّ من كان أسرع إعراضاً عنها إذا مرَّت على خاطره كان أسرع مروراً، ومنهم من تخدشه كلاليبه[1] فيسقط ولكن يتعلّق بها فيعتدل ويمرّ ويجاوزه بعد أعوام.

ـ ومنهم غير السالم، بل يسقط في نار جهنّم، وهم متفاوتون أيضاً بقَدْر الجرائم، ثمّ منهم من يخلد في النَّار كالكفّار، ومنهم من يخرج منها بعد مدّة على حسب ما شاء الله تعالى، وهم عصاة المؤمنين بشفاعة النَّبيِّ ﷺ أو غيره من الأخيار، وهو من الممكنات التي أخبر بها الصَّادق، وكلُّ ما كان كذلك فيجب الإيمان به، قال تعالى: ﴿فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ﴾ [يس: الآية ٦٦].

وفي الحديث «ويُضرَب الصِّراط بين ظَهْرانَيْ جهنَّم[2] فأكون أنا وأمّتي أوّلَ من يجوزه»[3]، وغير ذلك، قال ابن الفاكهاني: وهو موجود والأخبار عنه صحيحة ا.هـ.

فذهب أهل السُّنَّة إلى إبقائها على ظاهرها مع تفويض علم حقيقته إلى الله تعالى خلافاً للمعتزلة[4]، وقال بعضهم: إنّه سيوجد عند الحاجة إليه.

---

(١) الكلاليب: جمع كَلُّوب، وهو حديدة معكوفة الرأس، يعلّق فيها اللحم وترسل في التنور. ا.هـ النووي على مسلم.

(٢) تثنية ظهر، والمراد به: الجانب، قال النووي: معناه يمدُّ الصراط عليها.

(٣) حديث الصراط والمرور عليه أخرجه البخاري في الأذان، باب: فضل السجود (٨٠٦) ومسلم في الإيمان باب: معرفة طريق الرؤية برقم (١٨٢) وهو حديث طويل.

(٤) فإنهم انقسموا إلى فرقتين:

=

الإيمانُ بالميزانْ

(والميزان) وهو قبل الصِّراط، توزن به أعمال العباد، ودلَّ عليه الكتاب في آيات متعدّدة والسُّنَّة حتى بلغت أحاديثُه مبلغَ التَّواتر، والحَمْلُ على الحقيقة ممكن[(١)] فيجب الإيمان به وإن كنّا لا نعرف حقيقة جوهره، والتَّأويلُ بتمام العَدْل كما ذهب إليه المعتزلة عناد ومكابرة.

والصَّحيحُ أنّه ميزان واحد لجميع الأمم، ولجميع الأعمال، والجَمْعُ في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ﴾ [الأنبياء: الآية ٤٧] للتعظيم.

وإنَّ خِفَّة الموزون وثقله على صورته في الدُّنيا، وإنَّ الكفَّار توزن أعمالهم كالمؤمنين بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم﴾ [المؤمنون: الآية ١٠٣] الآية، ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝٩﴾ [القارعة: الآية ٨، ٩] وقوله تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: الآية ١٠٥] [(٢)] أي نافعاً.

ولا يكون للأنبياء ولا للملائكة، ولا لمن يدخل الجنَّة بغير حساب لأنَّه فرع عن الحساب، ولا حساب على من ذكر.

- فرقة تقول بعدم وجوده وتؤول ما ورد، وتقول: المراد به طريق الجنة المشار إليه بقوله تعالى ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ۝٥﴾ [محمَّد: الآية ٥]، وطريق النار المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصَّافات: الآية ٢٣].
- وفرقة تنكر وجوده الآن ويقولون: يوجد عند الحاجة إليه. انظر حا الصاوي على شرح الخريدة (٦٤) وحا الساعي (١٣٨).

(١) أي: حمل الميزان على الحقيقة ممكن فوجب الإيمان به كما ورد، والعدول عن الحقيقة إلى المجاز كما فعلت المعتزلة تكلّف ومكابرة..

(٢) ومما يدل من السنة على أن أعمال الكفار توزن ما أخرجه البخاري في التفسير، تفسير سورة الكهف، باب: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ [الكهف: الآية ١٠٥] الآية برقم (٤٤٥٢) عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة، وقال: اقرؤوا إن شئتم. ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: الآية١٠٥].

وهو على صورة ميزان الدنيا، له كِفَّتان ولسان.

وتوزن الأعمال بأن تُصوَّر الأعمال الصَّالحة في صورة حسنة نورانيَّة، فتوضع في كِفَّة النُّور، وهي المُعدَّة للحسنات، وهي عن يمين العرش، مقابلة للجَنَّة، وتُصوَّر الأعمال السَّيِّئةُ بصورة قبيحة ظُلمانيَّة، فتوضع في كِفَّة الظُّلمة المُعدَّة للسَّيِّئات، وهي عن شمال العرش تجاه النَّار.

وقيل: توزن الصُّحُف المكتوبةُ فيها الأعمال، بناءً على أنَّ الحسنات متميِّزة عن السَّيِّئات بكتاب، ويشهد له حديث البطاقة[1].

وهناك صنج مثاقيل الذّر يعلم بها كميّة التّفاوت تحقيقاً لتمام العدل ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: الآية ٧،٨].

---

(١) حديث البطاقة أخرجه ابن حبان في صحيحه كتاب الإيمان، باب: فرض الإيمان برقم (٢٢٥)، وابن ماجه في الزهد، باب: ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة (٤٣٠٠)، وأحمد (٢/ ٢١٣)، والترمذي في الإيمان، باب: ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله (٢٦٣٩) واللفظ له عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله سَيُخلِّص رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً، كلُ سِجِلٍ مثلُ مدِّ البصر، ثم يقول: أتنكر من هذا شيئاً؟ أظلمك كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: أفلك عذر؟ فيقول: لا يارب، فيقول: بلى إن لك عندنا حسنة، فإنه لا ظلم عليك اليوم، فتخرج له بطاقة فيها «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» فيقول: احضُر وزنك، فيقول: يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات، فقال: إنك لا تظلم، قال: فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شيء» قال الترمذي: حديث حسن غريب ومما يستفاد من هذا الحديث أن الوزن هناك ليس بحسب كبر الأجرام وصغرها كما هو المعهود في الدنيا، بل هو بحسب معان وأسرار مودعة فيها، كما يشهد به قوله ﷺ «ولا يثقل مع اسم الله شيء».

الإيمان بالحوض

(والحوض) أي: حوض رسول الله ﷺ، وورد فيه أحاديث كثيرة بلغت مبلغ التَّواتر، وفي الصَّحيحين[1] «حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء[2]، ماؤه أبيض من اللَّبن، وريحُه أطيب من المِسْك، وكيزانُه أكثر من نجوم السَّماء، من شرب منه لا يظمأ أبداً».

والصَّحيحُ أنَّ لكلِّ نبيٍّ حوضاً[3]، فليس من خصوصيَّات نبيِّنا ﷺ، وأنَّه يكون قبل الميزان.

وهل هو حوض واحد أو حوضان، والثاني بعد الصِّراط؟ قولان، وقيل: الذي بعد الصِّراط هو الكوثر، وهو نهر في الجنَّة لا حوض، وإنَّما الحوض قبل الصِّراط[4]، وهو جسم مخصوص يصبّ فيه ميزابان من ماء الكوثر، تَرِدُه أمَّتُه عليه الصَّلاة والسَّلام، من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبداً.

ويكون الشُّرب في الجنَّة، إنَّما هو على سبيل التَّلذُّذ لا العطش، ويُطرد عنه من بدَّل وغيَّر، إمَّا بالارتداد وإمَّا أن يُحدث في الدِّين ما ليس منه، كأهل البدع على اختلاف أنواعهم، وكأهل الكبائر المعلنين بها، وكالظَّلَمة الجائرين في أحكامهم،

---

(١) أخرجه البخاري في الرقاق، باب: في الحوض رقم (٦٥٧٩) واللفظ له، ومسلم في الفضائل، باب: إثبات حوض نبينا برقم (٢٢٩٢).

(٢) قال النووي: قال العلماء: معناه طوله كعرضه.

(٣) أخرج الترمذي في صفة يوم القيامة، باب: ما جاء في صفة الحوض (٢٤٤٣) عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ «إن لكل نبي حوضاً، وإنهم يتباهون أيهُم أكثر واردة، وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردة».

(٤) وما جرى من الخلاف في كون الحوض قبل الميزان أو بعده، قبل الصراط أو بعد، وأن له حوضاً أو حوضين، هذا كله لا يجب اعتقاده وإنما الواجب اعتقاد أنه ﷺ له حوض ولا يضر الجهل بما تقدم.

لأنَّ المرتدَّ مخلَّد في النَّار[1]، وخالف المعتزلة في ذلك[2]، وهم أحقُّ للطَّرد عنه من غيرهم.

(١) حاصل ما عليه المحققون أن المطرودين عن الحوض قسمان:
- قسم يطرد حرماناً وهم الكفار، فلا يشربون منه أبداً.
- وقسم يطرد عقوبة له ثم يشرب، وهم عصاة المؤمنين، فيشربون قبل دخولهم النار على الصحيح أ.هـ تحفة المريد (٤٤٦).

(٢) أي: ونفت المعتزلة ثبوت الحوض للنبي ﷺ.

الإيمان بالجنّة والنّار، وأنّهما مخلوقتان الآن

(والنيران) بكسر النون، جمع نار، وهي: جسم لطيف مُحرق يميل إلى جهة العُلوّ. والمراد بها دار العقاب الذي أشدُّه النّار بجميع طبقاتها السّبع، أعلاها جهنّم وهي لعصاة المؤمنين، ثمّ تخرب بعد خروجهم منها، فَلَظَى فالحُطَمَة فالسَّعير فَسَقَر فالجَحِيم فالهاوية[1]، وباب كلٍّ من داخل الأخرى على الاستواء.

وحرُّها هواء مُحرِق، لا جمر لها سوى بني آدم والجِنِّ والأحجار المتَّخذَة آلهةً من دون الله، نعوذُ بالله منها.

(والجنان) جمع جنَّة، وهي لغة: البستان، والمراد منها دار الثّواب، وهي سبع، أعلاها وأفضلُها الفردوس، وفوقها عرشُ الرّحمن، ومنها تنفجر أنهار الجنَّة، فجنَّةُ المأوى، فجنَّةُ الخُلد، فجنَّةُ النَّعيم، فجنَّةُ عَدْن، فدارُ السَّلام، فدارُ الجلال، هذا ما ذهب إليه ابن عباس وجماعة.

وذهب الجمهور إلى أنّها أربع بدليل ما في سورة الرحمن[2]، وقيل: الجنّة واحدة، وما تقدَّم أسماء لمسمًّى واحد، إذ كلُّ اسم صالح لها[3].

والجنّة والنّار موجودتان الآن، والجنَّةُ هي التي أُهبط منها آدم عليه السَّلام، خلافاً للمعتزلة الذاهبين إلى أنّهما سيوجدان في الآخرة، وأنَّ آدم أهبط من بستان على ربوة من الأرض.

(١) وقد نظم طبقات النار الشيخ الأمير بقوله:

جهنمُ للعاصي، لظى ليهودها ... وحطمةُ دارٌ للنصارى أولي الصَّمَمْ
سعيرٌ عذابُ الصابئين ودارُهم ... مجوسٌ لها سقرٌ، جحيم لذي صنَمْ
وهاويةٌ دارُ النفاق - وُقيتَها - ... وأسألُ ربَّ العرش أمناً من النِّقَم

(٢) أي: قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٤٦] جنة النعيم وجنة المأوى، وقوله تعالى: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٦٢] جنة عدن وجنة الفردوس.

(٣) أي: هذه الأسماء كلها جارية عليها لتحقق معانيها فيها، إذ يصدق على الجميع جنة عدن، أي: إقامة - وجنة المأوى، أي: مأوى المؤمنين - وجنة الخلد ودار السلام لأن جميعها للخلود والسلامة من كل خوف وحزن، وجنة النعيم لأنها كلها مشحونة بأصنافه.

الإيمان بالملائكة والجن

(و)يجب الإيمان بوجود[1] (الجن) وهم: أجسام لطيفة ناريَّةٌ، لهم قدرة على التشكُّلات، (و)بوجود (الأملاك) وعصمتهم[2] أيضاً، قال تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التَّحريم: الآية ٦] ، جمع مَلَك، وهو: جسم لطيف روحانيٌّ نورانيٌّ له القدرة[3] على التشكُّلات الجميلة[4].

ويجب الإيمان بهم إجمالاً فيمن عُلم منهم إجمالاً، وتفصيلاً فيمن عُلم منهم تفصيلاً بالشَّخص، كجبريل وإسرافيل وميكائيل وعزرائيل، وهم رؤساء الملائكة عليهم الصلاة والسلام أجمعين، ومُنكر ونكير، ورضوان خازن الجنَان، ومالك خازن النِّيران، أو بالنَّوع كحملة العرش وأعوان السَّيِّد عزرائيل والحفظة: وهم ملائكة موكَّلون بحفظ البشر -ولو صغيراً وكافراً- من الجنّ مثلاً، قال تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرَّعد: الآية ١١] ، والكتبة: وهم ملائكة يكتبون على المكلَّف جميعَ ما صَدَر منه من قول ولو نفسيّاً وفِعْل واعتقاد، لا يفارقونه إلا في حالة الجماع والغُسل والخلاء[5]، والمشهور أنّهما ملكان يسمَّى أحدهما الرَّقيب والثاني العتيد، كما في سورة ق[6].

(١) أي: ومن أنكر وجودهم كفر، لإنكاره صريح القرآن الكريم.

(٢) أي: حفظ الله لهم من المعاصي مع استحالة وقوعها منهم. وأما قولهم ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٣٠] ليس غيبة ولا اعتراضاً على الله، وإنما هو استفهام عن وجه الحكمة.

(٣) أي: جعل الله تعالى له القدرة على ذلك.

(٤) المراد بها: ما عدا الخسيسة كالكلب والخنزير، فيشمل الفظيعة الهائلة كمالك خازن النار ومنكر ونكير وعزرائيل في إتيانهم الكفار.

(٥) أخرج الترمذي في الأدب، باب: ما جاء في الاستتار عند الجماع (٢٨٠٠) عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إياكم والتعري فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط، وحين يفضي الرجل إلى أهله، فاستحيوهم وأكرموهم» وقال: حديث غريب.
ولا يمنع ذلك من كتب ما يصدر منه في هذه الأحوال، لأن الله يجعل لهم علامة خاصة بكل ما يصدر منهم في تلك الحالة.

(٦) وهو قوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ۝١٨﴾ [ق: الآية ١٨] .

ولكلِّ يوم وليلة مَلَكان يتعاقبان عند صلاة العصر وصلاة الصُّبح، وقيل: بل هما ملكان فقط لا يتغيَّران ما دام حيّاً، وإذا مات جَلَسا على قبره يستغفران له، أي: إن كان مؤمناً.

ومحلُّهما من الإنسان عاتقاه، وقيل: ذقنه، وقيل: شفتاه، وقيل: عنقه، وقيل: الناجذان[(١)]، وقيل: إنّ الكَتَبَة هم الحَفَظَة. وبالجملة: الواجبُ اعتقادُه أنّ على الإنسان حَفَظة وكَتَبَة على سبيل الإجمال[(٢)].

(١) ويجمع بين هذه الأقوال بأنهما لا يلزمان محلاً واحداً، والأسلم في أمثال ذلك التوقف ا.هـ تحفة المريد (٣٧٥).

(٢) ومما ينبغي أن يعلم أن هذه الكتابة مما يجب الإيمان بها، فيكفر منكرها لتكذيبه القرآن، قال تعالى: ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝١١ يَعۡلَمُونَ مَا تَفۡعَلُونَ ۝١٢﴾[الانفطار: الآية ١١].
وجدير بالذكر أن هذه الكتابة ليست لحاجة دعت إليها، وإنما فائدتها أن العبد إذا علم بها استحيى من الله وترك المعصية.

الإيمانُ بالأنبياء

(ثمّ) يجب الإيمان بوجود (الأنبيا) عليهم الصّلاة والسّلام تفصيلاً[1] فيما عُلِم منهم تفصيلاً، وهم المذكورون في القرآن، كمحمد عليه الصلاة والسلام وآدم ونوح وإدريس وهود وصالح واليسع وذي الكفل وإلياس ويونس ـ وهو ذو النّون، أي: الحوت ـ وأيوب وإبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب ويوسف ولوط وداود وسليمان وشعيب وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى، وإجمالاً فيما عُلِم منهم إجمالاً.

والأولى ترك حصرهم في عدد معيّن لقوله تعالى: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: الآية ٧٨]، ولا يؤمن في ذكر العدد أن يُدخَل فيهم من ليس منهم لجواز أن يذكر أكثر من الواقع، أو يُخرَج منهم من هو منهم إن كان العدد أقلّ، وما روي أنّ النبيّ ﷺ سُئِل عن عددهم فقال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً»[2]. وفي رواية «مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفاً»[3] فخبر آحاد لا يفيد القطع، ولا عبرة بالظنّ في باب الاعتقادات.

---

(١) ومعنى كون الإيمان بهم واجباً تفصيلاً أنه لو عرض عليه واحد منهم لم ينكر نبوته ولا رسالته، فمن أنكر نبوة واحد منهم أو رسالته كفر، لكن العامي لا يحكم عليه بالكفر إلا إن أنكر بعد تعليمه، وليس المراد أنه يجب حفظ أسمائهم خلافاً لمن زعم ذلك ا.هـ تحفة المريد (١١٢).

(٢) أخرج الإمام أحمد في مسنده (٥/٢٦٥، ٢٦٦) عن أبي أمامة في حديث طويل، جاء فيه: «أن أبا ذر سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله كم عدة الأنبياء؟ قال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جمّاً غفيراً».

وأخرجه كذلك ابن حبان في صحيحه كتاب البر والإحسان، باب: ما جاء في الطاعات وثوابها برقم (٣٦١).

(٣) قال الحافظ السيوطي في تخريج أحاديث العائد النسفية: لم أقف عليه. انظر العقائد ص (٢١٤).

بيان مراتب الخلق

ويجب اعتقاد أنّ محمداً صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين أفضلهم[1] وأنّه آخرُهم، ويليه في الفضل أولو العَزْم من الرُّسُل[2]، فبقيّة الرّسل، فالأنبياء، فرؤساء الملائكة، فبقيّة الملائكة من غير تعيين إذ لا تُعلم الحقيقة، فأصحاب[3] النبيّ ﷺ، وأفضلهم: أبو بكر[4]، فعمر[5]،

(١) لقد اختلف هل أفضليته ﷺ لمزاياه التي اختص بها أو بتفضيل من الله تعالى؟ والتحقيق أنه بتفضيل من الله تعالى وإن كنا نعتقد أنه ﷺ قام به مزايا لكنها لا تقتضي التفضيل، ولذلك يقولون: يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل ا.هـ تحفة المريد (٣٠٥).

(٢) أي: أصحاب الصبر وتحمل المشاق، وهم خمسة: محمد، إبراهيم، نوح، موسى، عيسى عليهم الصلاة والسلام، وقد نظم أحدهم أسماءهم فقال:

محمدٌ إبراهيمُ موسى كليمُه فعيسى فنوحٌ هم أولو العزم فاعلم

قوله «يليه في الفضل أولو العزم» أي: بقية أولي العزم لأنه ﷺ منهم.

(٣) أي: ومما يجب اعتقاده أن أصحابه ﷺ، وهم الذين آمنوا به وصحبوه أفضل من جميع الأمم غير الأنبياء.

(٤) هو عبد الله بن أبي قحافة التيمي القرشي، أول الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأول من آمن برسول الله ﷺ من الرجال، وأحد عظماء العرب في الجاهلية والإسلام، نشأ سيداً من سيدات قريش، غنياً عالماً بأنساب القبائل وأخبارها، وكانت العرب تلقبه بعالم قريش، شهد مع رسول الله ﷺ المشاهد كلها، وبذل أمواله كلها في سبيل الله، فتحت في أيامه بلاد الشام وقسم كبير من بلاد العراق، كان موصوفاً بالحلم والرأفة، خطيباً شجاعاً بطلاً، توفي رضي الله عنه سنة (١٣) هـ ا.هـ الإصابة (٢/ ٣٤١) رقم (٤٨١٧)، صفة الصفوة (١/ ٢٣٥) (٢).

(٥) عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي أبو حفص، ثاني الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأول من لُقّب بأمير المؤمنين، الصحابي الجليل، الشجاع الحازم، صاحب الفتوحات، يضرب بعدله المثل، فاروق الإسلام، أسلم قبل الهجرة، وشهد الوقائع كلها مع رسول الله ﷺ، قتله أبو لؤلؤة فيروز الفارسي ـ لعنه الله ـ غيلة بخنجر في خاصرته، وهو في صلاة الفجر سنة (٢٣) هـ ا.هـ الإصابة (٢/ ٥١٨) رقم (٥٧٣٦)، تهذيب التهذيب (٤/ ٢٧٥) رقم (٥٦٢٦).

فعثمان(1)، فعليّ(2)، فبقيّة العشرة(3)،

(1) عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية من قريش، أمير المؤمنين، ذو النورين، ثالث الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة، من كبار الرجال الذين اعتز بهم الإسلام في عهد ظهوره، ومن أعماله العظيمة تجهيزه نصف جيش العسرة بماله، مآثر عظيمة وأعماله جليلة، قتل رضي الله صبيحة عيد الأضحى وهو يقرأ القرآن في بيته سنة (٥٣) هـ ا.هـ الإصابة (٢/ ٤٦٢) برقم (٥٤٤٨) شذرات الذهب (١/ ٤٠).

(2) علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي أبو الحسن، أمير المؤمنين، رابع الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وابن عم النبي ﷺ وصهره، وأحد الأبطال الشجعان، ومن أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء، وأول الناس إسلاماً بعد خديجة رضي الله عنها، رُبي في حجر النبي ﷺ، توفي رضي الله عنه مقتولاً بيد عبد الرحمن بن ملجم ـ لعنه الله ـ غيلة في (١٧) رمضان سنة (٤٠) هـ ا.هـ الإصابة (٢/ ٥٠٧) برقم (٥٦٨٨)، تهذيب التهذيب (٤/ ٢١١) رقم (٥٤٦٧).

(3) أي: فبقية العشرة المبشرين بالجنة يلون علياً في الفضل، وهم:

١ ـ طلحة بن عبيد الله بن عثمان التيمي القرشي أبو محمد، صحابي شجاع من الأجواد، قتل يوم الجمل ودفن بالبصرة سنة (٣٦) هـ ا.هـ الإصابة (٢/ ٢٢٩) برقم (٤٢٦٦).

٢ ـ الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي القرشي، أبو عبد الله، الصحابي الشجاع، ابن عمة رسول الله ﷺ، شهد بدراً وما بعدها، جعله عمر فيمن يصلح للخلافة بعده، قتل غيلة يوم الجمل، سنة (٣٨) هـ انظر صفة الصفوة (١/ ٣٤٢)، حلية الأولياء (١/ ٨٩) برقم (٦).

٣ ـ عبد الرحمن بن عوف أبو محمد الزهري القرشي، من أكابر الصحابة، أحد الستة أصحاب الشورى الذين جعل عمر الخلافة فيهم، وأحد السابقين إلى الإسلام، شهد بدراً والمشاهد بعدها، كان يحترف التجارة، تصدّق يوماً بقافلة، توفي سنة (٣٢) هـ بالمدينة. انظر صفة الصفوة (١/ ٣٤٩) حلية الأولياء (١/ ٩٨) برقم (٩).

٤ ـ سعد بن أبي وقاص أبو إسحاق، الصحابي الأمير، فاتح العراق ومدائن كسرى، وأول من رمى بسهم في سبيل الله، شهد بدراً، وافتتح القادسية، كان يقال له: فارس الإسلام، توفي رضي الله عنه سنة (٥٥) هـ انظر صفة الصفوة (١/ ٣٥٦) الإصابة (٢/ ٣٣) برقم (٣١٩٤).

٥ ـ سعيد بن زيد من خيار الصحابة، شهد المشاهد كلها إلا بدراً كان غائباً في مهمة أرسله بها النبي ﷺ، كان من ذوي الرأي والبسالة، توفي سنة (٥١) هـ بالمدينة، انظر صفة الصفوة (١/ ٣٦٢) الإصابة (٢/ ٤٦) برقم (٣٢٦١).

٦ ـ عامر بن عبد الله بن الجراح أبو عبيدة، أمين هذه الأمة، من أكابر الصحابة، فاتح الديار =

فبقيَّةُ البدريِّين[1]، فأهلُ بيعة الرِّضوان[2]، فبقيَّةُ الصَّحابة، فالتَّابعون[3] فتابع التابعين.

ويجب الإمساك عما وقع بين الصَّحابة من النِّزاع[4].

=
الشامية، من السابقين إلى الإسلام، شهد المشاهد كلها، توفي بطاعون عمواس سنة (١٨) هـ انظر صفة الصفوة (١/٣٦٥) الإصابة (٢/٢٥٢) برقم (٤٤٠٠).

تنبيه:

إنما خصّ هؤلاء العشرة بأنهم مبشرون بالجنة، مع أن المبشرين بالجنة أكثر منهم، لأن هؤلاء العشرة جمعوا في حديث واحد مشهور أخرجه الترمذي ـ وغيره ـ في المناقب، باب: مناقب عبد الرحمن بن عوف برقم (٣٧٤٧) عن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله ﷺ: «أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعليّ في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة، وسعيد بن زيد في الجنة».

(١) أي: فرتبة من شهد بدراً تلي رتبة الستة من العشرة المبشرين بالجنة، لا فرق بين من استشهد فيها: «وهم أربعة عشر رجلاً، ستة من المهاجرين وهم: عبيدة بن الحارث بن المطلب، وعميرة بن أبي وقاص، وذو الشمالين بن عبد عمرو بن نضلة ـ واسمه عميرة ـ وعاقل بن البكير، ومهجع مولى عمر بن الخطاب، وصفوان بن بيضاء، وثمانية من المهاجرين وهم: يزيد بن الحارث، وعمير بن الحمام، ورافع بن المعلل، وحارثة بن سراقة، وعوف ومعوّذ ابنا عفراء، وسعد بن خيثمة بن عمرو، ومبشر بن عبد المنذر» وبين من لم يستشهد فيها.

تنبيه:

أسقط المصنف من شهد غزوة أحد، فمرتبتهم تلي مرتبة أهل بدر

(٢) فمرتبة أهل بيعة الرضوان تلي مرتبة أهل أحد كما علمت.

سميت بذلك لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾﴾ [الفتح: الآية ١٨].

(٣) التابعي: هو من اجتمع بالصحابي اجتماعاً متعارفاً، ولا يشترط فيه طول الاجتماع كما في الصحابي مع النبي، وهذا ما صححه ابن الصلاح والنووي، وهو المعتمد ا.هـ تحفة المريد (٣٣٧)

ومما ينبغي أن يعلم أن أفضل التابعين أويس القرني، حيث أخرج مسلم في كتاب فضائل الصحابة باب: من فضائل أويس القرني برقم (٢٥٤٢) عن عمر بن الخطاب قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن خير التابعين رجل يقال له: أويس، وله والدة، وكان به بياض، فمروه فليستغفر لكم».

(٤) وذلك لأن التفتيش عما جرى بينهم ليس من العقائد الدينية ولا مما ينتفع به في الدين، بل ربما ضرّ في اليقين، فلا يباح الخوض فيه إلا للتعليم أو الرد على المتعصبين، ومع ذلك

=

الإيمان بالحور والولدان

(و)يجب الإيمان بوجود (**الحور**) جمع حَوْراء، والحَوَر: شدَّة بياض العين مع شدَّة سوادها، وهنَّ نساء الجنَّة، ووُصِفْن بالعِيْن لاتّساع أعينهنَّ.

(**والولدان**) أي: الغلمان، وهم على صورة غلمان الدُّنيا، وهم خَدَمة أهل الجنَّة، وقيل: إنَّهم أولاد الكفَّار الذين يموتون قبل البلوغ، فإنَّه ورد أنَّهم خَدَمَة أهل الجنَّة.

فيجب تأويله وصرفه إلى محمل حسن، لأنهم لا يصرون على معصية وقعت منهم وإن لم يكونوا معصومين، فضلاً عن كونهم مجتهدين والمجتهد مأجور أصاب أو أخطأ.

الإيمان بالأولياء

(ثُمّ) يجب الإيمان بـ(الأوليا) جمع وليّ[١]، وهو: القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد حسب الإمكان، وهو معنى قول من قال: هو العارفُ بالله تعالى وصفاته حسب الإمكان، المواظبُ على الطّاعات، المُجتَنِب للمخالفات، المُعرِض عن الإنهماك في اللّذّات والشّهوات.

ويجب اعتقاد كراماتهم، والكرامة: أمر خارق للعادة يظهر على يد عبد ظاهر الصّلاح، غير مقرون بدعوى النُّبوّة[٢].

كلُّ ذلك ورد به الكتاب والسُّنّة[٣] وأجمعت عليه الأمّة قبل ظهور

---

(١) وسمي ولياً لأن الله تعالى تولى أمره فلم يكله إلى نفسه ولا إلى غيره لحظة، ولأنه يتولى عبادة الله على الدوام من غير أن يتخللها عصيان، وكلا المعنيين واجب تحققه حتى يكون الولي عندنا ولياً في نفس الأمر ا.هـ تحفة المريد (٣٦٤).

(٢) مما ينبغي التنبيه له أن الكرامة على نوعين، أحدهما أجلّ من الآخر:
الأول: الكرامة المعنوية، وهي أن يحفظ الله على العبد آداب الشريعة فيوفق للعمل بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فيفعل مكارم الأخلاق ويجتنب سفاسفها، ويطهر باطنه من كل وصف يحجبه عن الله، فلا غلٌّ ولا حقد ولا حسد، ويطهر جوارحه عن التلبس بمنهي عنه، فلا كذب ولا غيبة ولا نميمة ... الخ، وبالجملة أن يكون مراقباً لله في سره وعلانيته، فلا استقرار له مع شيء سوى، ورحم الله من قال: «الاستقامة عين الكرامة». وهذا النوع من الكرامة هو أشرف النوعين وأجلهما لأنه لا يدخله مكر ولا استدراج، بل هي سرٌّ بين العبد وربه.
الثاني: الكرامة الحسية: وهي ما يظهر على يد العبد من الخوارق كالإخبار بالمغيبات وطيّ المسافات وإجابة الدعوة إلى غير ذلك من الخوارق التي تعوّل عليها العامة، وهذه دون الأولى لأنها قد تحمل في طيّاتها المكر والاستدراج.

(٣) أما الكتاب: ما جاء فيه من قصة مريم، حيث ساق الله لها الرزق في غير أوانه، ومن غير حضور أسبابه، قال تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾﴾ [آل عمران: ٣٧] فقد كان يجد
=

المخالفين[1]، وكلُّ ما كان كذلك فالإيمان به واجب[2].

(و)كذا يجب الإيمان **(بكلِّ ما جاء)** أي: روي ونقل **(عن)** أي: عن النبيّ **(البشير)** أي: المبشِّر لمن أوفى بالعهود، بأنَّه محمود العاقبة ﷺ، **(من كلِّ حكم)** بيان لكلِّ ما جاء **(صار)** في الاشتهار بين الخاصّة والعامّة **(كـ)** الأمر **(الضّروري)** الذي لا يخفى على أحد.

وهذا من عطف العامِّ على الخاصِّ لشموله ما تقدَّم من الحساب وما عُطف عليه وغيره:

ـ كوجوبِ شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، وإقام الصّلاة، وإيتاءِ الزّكاة، وصوم رمضان، وحجِّ بيت الله الحرام، وحرمة الزّنا والخمر والرِّبا، وحِلِّ النّكاح والبيع، ونحو ذلك.

ـ وكالمعراج بجسده الشّريف ﷺ يقظة، وهو العروج إلى السّماء مع جبريل عليه السلام بلا براق بعد الإسراء، ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى

عندها فاكهة الصيف في الشتاء وبالعكس.

وكذا ما جاء فيه من قصة آصف وزير سليمان عليه السلام وقد كان يعرف اسم الله الأعظم فدعا به فأتى الله بعرش بلقيس قبل أن يرتد طرف سليمان إليه، قال تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النّمل: الآية ٤٠].

أما السنة ما أخرجه البخاري في الأنبياء باب: حديث الغار برقم، (٣٤٦٥) ومسلم في الرقاق، باب: قصة في أصحاب الغار الثلاثة: من حديث أصحاب الغار الذين انطبقت عليهم الصخرة ثم انفرجت عنهم حيث دعا كل منهم الله تعالى بصالح عمله.

(١) الذي خالف في ذلك جمهور المعتزلة وجماعة من أهل السنة كأبي عبد الله الحسن بن الحسين الحَليمي.

(٢) أي: ثابتاً بالكتاب والسنة والإجماع. أشار المصنف بذلك إلى قياس اقتراني نظمه: الكرامة دل عليها الكتاب والسنة والإجماع، وكل ما كان كذلك فالإيمان به واجب، ينتج: أن الإيمان بالكرامة واجب.

راكباً للبُراق، وهو دابّة أبيض طويل، فوق الحمار، ودون البغل، يضع حافره عند منتهى طرفه، والمراد بالمعراج ما يعمُّ الإسراء، وقصَّتُه مشهورة[1].

(1) ومما ينبغي معرفته أن الإسراء والمعراج كل منهما كان يقظة روحاً وجسداً وهو الحق، وأن الإسراء ثابت بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين فمن أنكره كفر، أما المعراج فثابت بالأحاديث المشهورة فمن أنكره فسق.
والصحيح أنه عليه الصلاة والسلام لم يصل إلى العرش. انظر تحفة المريد ص (٣٣١، ٣٣٢).

بيان أن سؤال القبر حق

ـ وكسؤال المَلَكَين منكر ونكير، وهما ملكان أسودان أزرقان، أي: أعينهما، يأتيان للميت، مؤمناً كان أو كافراً أو منافقاً، بعد تمام الدَّفْن في القبر الذي يستقرُّ فيه دائماً، وعندَ انصراف النَّاس فيُقْعِدانه، ويُعيد الله فيه الرُّوحَ بتمامه، وقيل: في نصفه، ويسألانه «مَن ربُّك وما دينك، وما تقول في الرّجل الذي بعث فيكم؟» فيقول المؤمن: ربِّيَ الله، وديني الإسلام، والرَّجلُ المبعوث فينا رسولُ الله ﷺ، فيقولان له «انظر مقعدكَ من النَّار قد أبدلكَ الله به مقعداً في الجنّة» فيراهما جميعاً. وأما المنافق أو الكافر فيقول: لا أدري، فيقولان له «لا دريت ولا تليت»، ويضرب بمِطْراق من حديد في يد أحدهما، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين.

ويَتَرَفَّقَان بالمؤمن، ويَنْهران الكافر والمنافق.

ويسألان كلَّ أحد بلسانه على الصّحيح، ولو تمزَّقت أعضاؤه أو أكلته السِّباعُ أو حُرِق وسُحِق وذُرِّي في الهواء، إذ لا يَبْعُد أن يخلق الله تعالى الحياة فيه.

وأحوال المسؤولين مختلفة: فمنهم من يسأله المَلَكان، ومنهم من يسأله أحدهما، قال القرطبي: اختلفت الأحاديث في كيفيَّة السُّؤال، والجوابُ: وذلك بحسب الأشخاص، فمنهم مَنْ يُسأل عن بعض اعتقاداته، ومنهم مَن يُسأل عن كلِّها. انتهى.

واختلف في اختصاصه بهذه الأمّة، ولا يُسأل الأنبياء ولا الملائكة ولا الصِّدِّيقون والمرابطون والشُّهداء وملازمُ قراءة تبارك كلَّ ليلة، ومَن قرأ في مرض موته الإخلاصَ ثلاثاً، والمَبْطون، ومن مات في أيّام الطّاعون ولو لم يُطعن، والمَجنون والأبله، وجَزَم الجلال السّيوطي بعدم سؤال الأطفال، ويَسألان الجِنَّ لتكليفهم وعموم أدلَّة السّؤال.

وهذا السُّؤال هو فتنة القبر.

نعيم القبر وعذابه

ـ وكنعيم القبر وعذابه، والمرادُ عذابُ البرزخ ونعيمُه، ولو لم يُقبر، والتَّعبير بالقبر جَرْيٌ على الغالب، ومحلُّه الرُّوح والجسد جميعاً، إذ لا مانع أن يخلق الله تعالى في جميع الأجزاء أو بعضها نوعاً من الحياة قَدْرَ ما يُدرِك ألَمَ العذاب أو لَذَّةَ النَّعيم، وهذا لا يستلزم أن يتحرَّك أو يضطرب أو يُرى أثر العذاب عليه، حتّى إنَّ من أكلته السِّباعُ أو صُلب في الهواء يُعذَّب وإن لم نطَّلع على ذلك، وقيل: مختصٌّ بالرُّوح.

والنَّعيم يكون للمؤمنين، والعذابُ للكافرين ولعصاة المؤمنين من هذه الأُمَّة وغيرها، وهو قسمان:

ـ دائم، وهو للكفَّارِ وبعضِ العُصاة.

ـ ومنقطع، وهو لبعض العُصاة ممَّن خفَّت جرائمهم، وانقطاعُه: إمَّا بسببٍ كصدقة أو دعاء، أو بلا سبب بل بمجرَّد العَفْو.

ومن عذاب القبر ضغطتُه: وهي التقاءُ حافتيه حتَّى تختلف أضلاعُ الميت، ويختلفُ باختلاف العمل، حتَّى إنَّ الصَّالح يضمُّه ضمَّةَ الأمِّ الشَّفوقة على ولدها.

الشهداء أحياء في قبورهم

وكحياة الشُّهداء، وهم من قُتلوا في جهاد الكفَّار لإعلاء كلمة الله تعالى، حتّى إنَّهم يأكلون ويشربون ويتنعَّمون في الجنَّة قال تعالى ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٦٩].

وإن لم تُعلَم كيفية هذه الحياة، إذ هي غير معقولة لأكثر البشر [١]

وسُمُّوا شهداء لأنَّ أرواحهم شَهِدت دارَ السَّلام، أي: حضرتها ودخلتها، بخلاف غيرهم فإنَّه لا يدخلها إلا يوم القيامة، أو لأنَّ الله وملائكته شهدوا له بالموافاة.

---

(١) يفهم من عبارته أن بعض البشر ممن اصطفاهم الله تعالى واجتباهم يعقلون حياة الشهداء، وما ذلك على الله بعزيز، والله أعلم.

أخذ العباد الصحف

ـ وكأخذ العباد المكلَّفين من الثَّقلين في المحشر، ما عدا الأنبياء والسَّبعين ألفاً الذين يدخلون الجنّة بغير حساب، كُتُبَهم التي كتبت فيها الملائكةُ الحَفَظَةُ أعمالَهم التي صدرت عنهم في الدُّنيا، بالأيمان والشَّمائل ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۝ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ۝ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ۝﴾[الانشقاق: ٧ ـ ١٢].

وحاصل ما قيل في ذلك: أنّ صحائف الأيّام واللّيالي توصَل حتى تكون صحيفة واحدة، وقيل: يُنسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة، فإذا مات العبد جُعِلَت في خزانة تحت العرش، حتّى إذا كان يوم القيامة والنّاسُ في الموقف بعث الله تعالى ريحاً فتطيِّرُها من تلك الخزانة، فلا تخطئ صحيفةٌ عُنُق صاحبها، ثمَّ تأخذها الملائكة من الأعناق فيعطونها لهم في أيديهم على حسب حالهم من إيمان أو كفر، فالمؤمن يُعطى كتابه بيمينه، والكافرُ بشماله، ويُثقب صدرُه فَيُدخِل يده اليسرى فيه ويأخذ كتابه من وراء ظهره.

وأوَّلُ من يأخذ كتابه بيمينه على الإطلاق عمرُ بن الخطّاب رضي الله عنه وله شعاعٌ كالشَّمس، وأما أبو بكر فهو رئيس السَّبعين ألفاً الذين يدخلون الجنّة بغير حساب، وبعد عمر أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد المخزومي رضي الله عنه، وأوَّلُ من يأخذه بشماله أخوه الأسود بن عبد الأسد المخزومي.

ثمّ إذا أخذ العبد كتابه وَجَدَ حروفَه نَيِّرَةً أو مُظلمةً على حسب الأعمال الحسنة أو القبيحة، وأوَّلُ خطٍّ فيها ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ۝﴾ [الإسراء: الآية ١٤] فإذا قرأه ابيضَّ وجهُه إن كان مؤمناً، واسودَّ إن كان كافراً، وذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: الآية ١٠٦] الآية

ويخلُق الله تعالى له عِلْمَ القراءة وإن لم يكن يقرأ في الدُّنيا.

والصَّحيحُ أنّ عصاة المؤمنين يأخذون صحائفهم بأيمانهم، ويكون علامة على دخولهم الجنَّة، ولو بعد دخولهم النار.

الشَّفاعة وأنواعها

ـ وكالشَّفاعة[1] وهي أنواع:

الأوّل: شفاعته ﷺ في فَصْل القضاء لإراحة الخَلْق من طول الوقوف ومشقّته، وهي مختصّة به ﷺ[2].

الثّاني: شفاعته في إدخال قوم الجنَّة بغير حساب، قال النّوويُّ[3]: وهي مختصَّة به.

الثّالث: الشَّفاعة فيمن استحقَّ دخول النّار أن لا يدخلها، قال عياض[4]: وليست مختصَّة به، وتردَّد النّوويُّ، أي: لأنَّه لم يرد تصريح بذلك.

الرّابع: الشَّفاعة في إخراج قوم من النّار، ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة وصالحوا المؤمنين.

الخامس: الشّفاعة في زيادة الدّرجات، وجوَّز النّوويُّ اختصاصها به عليه الصّلاة السّلام.

---

(١) الشفاعة لغة: الوسيلة والطلب، وعرفاً: سؤال الخير من الغير للغير.

(٢) هي الشفاعة العظمى وقد جاءت مفصلة في حديث طويل أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء، باب: قوله تعالى ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ﴾ [نُوح: الآية ١] برقم (٣١٦٢) ومسلم في الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها برقم (١٩٣) فانظره. وهذه الشفاعة هي المقام المحمود الذي قال فيه تعالى ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسرَاء: الآية ٧٩] حيث يحمده بسببها الأولون والآخرون.

(٣) يحيى بن شرف النووي الشافعي، أبو زكريا محيي الدين، إمام في الفقه والحديث، نسبته إلى «نوا» قرية من قرى حوران، تعلم في دمشق وأقام بها طويلاً، توفي سنة (٦٧٦)هـ، من كتبه «تهذيب الأسماء واللغات» ا.هـ الأعلام (٨/١٤٩).

(٤) عياض بن موسى اليحصبي، أبو الفضل، من علماء المغرب، وإمام أهل الحديث في وقته، كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم، توفي مسموماً سنة (٥٤٤)هـ، من كتبه الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ. انظر: وفيات الأعيان (٣/٤٨٣).

السادس: الشَّفاعة في تخفيف العذاب عمَّن استحقَّ الخلود في النَّار، كما في حقِّ أبي طالب، ففي الصحيح «أنا أوّل شافعٍ وأوّل مشفّع»[1]، وإنَّه ذُكِر عنده عمُّه أبو طالب فقال: «لعلَّه تنفعه شفاعتي فَيُجْعَل في ضَحْضَاحٍ من النار»[2].

(١) أخرجه الترمذي في المناقب، باب في فضل النبي ﷺ (٣٦١٦) ضمن حديث طويل، والدارمي في المقدمة، باب ما أعطي النبي ﷺ من الفضل (٤٩).

(٢) الحديث أخرجه بهذا اللفظ البخاري في مناقب الأنصار، باب قصة أبي طالب (٣٨٨٥) عن أبي سعيد الخدري، وتمامه «.... يبلغ كعبيه، يغلي منه دماغه».

علامات يوم القيامة

- وكشرائط السّاعة الخَمْسة المتَّفَق عليها، أي: علاماتها، أي: العلامات الدَّالة على قربها:

أوّلها: خروج المسيح الدَّجّال - بالحاء المهملة - على الصَّحيح، سمّي مسيحاً لِمَسْحه الأرضَ في أمَد يسير، أي: مدّة أربعين يوماً كما سيأتي في الحديث، وقيل: لأنّه ممسوح العين اليسرى.

ووُصِف بالدَّجّال، أي: الكَذّاب، للفَرْق بينه وبين المسيح عيسى بن مريم عليه الصّلاة والسلام.

وسُمّي عيسى مسيحاً لِمَسْحه الأرض، أي: سياحته فيها، وقيل: لأنّه ما مَسَح على ذي عاهة إلا بَرِئ بإذن الله تعالى، وقيل: لأنّه ممسوح بالبركة.

ثانيها: نزول المسيح عيسى بن مريم عليه الصّلاة والسّلام من السّماء وقَتْلُه للدَّجّال، ففي الصّحيح «ليَنزلَنَّ ابنُ مريم حَكَماً عدلاً فلَيَكْسِرَنَّ الصَّليب، ولَيَقْتُلَنَّ الخنزير، ولَيَضَعَنَّ الجزية»[(١)] الحديث، وفي مسند أحمد[(٢)] من حديث جابر «يخرج الدَّجّالُ في خفقة من الدّين وإدبارٍ من العلم، وله أربعون ليلةً يسيحها في الأرض، اليومُ منها كالسَّنة، واليومُ منها كالشَّهر، واليومُ منها كالجُمعة، ثمّ سائر أيّامه كأيّامكم هذه، وله حمار يركبه، عَرْضُ جانب أذنيه أربعون ذراعاً، فيقول: للنّاس أنا ربّكم، وهو أعور، وإنَّ ربّكم ليس بأعور، مكتوبٌ بين عينيه كافر، يقرؤه كُلُّ مؤمن كاتبٍ وغير كاتب، يَرِد كلَّ ماء ومَنْهَل إلا المدينةَ ومكّةَ حرّمهما الله

(١) الحديث أخرجه بهذا اللفظ مسلم في الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم حاكماً بشريعة نبينا (١٥٥) الرواية الثانية، عن أبي هريرة، وتمامه «ولَتُتْرَكَنَّ القِلاجن فلا يُسعى عليها، ولَتذهبَنّ الشحناء والتباغض، والتحاسد، ولَيَدْعُوَنَّ إلى المال فلا يقبلُه أحد». وأخرج البخاري نحوه.
(٢) انظر: مسند الإمام أحمد (٣/٣٦٧) (١٤٩٩٧)..

عليه، وأقامت الملائكة بأبوابهما، ومعه جبالٌ من خُبز، والنَّاسُ في جَهد إلَّا مَنْ تَبِعه، ومعه نَهران أنا أعلم بهما منه، نهرٌ يقول الجنَّة ونهرٌ يقول النَّار، فَمَنْ أُدخل الذي يسمِّيه الجنَّةَ فهوَ في النَّار، ومن أُدخل الذي يسمِّيه النَّار فهوَ في الجنَّة»، قال: وتبعث معه شياطين تكلم، ومعه فتنة عظيمة، يأمر السَّماءَ تُمطر فيما يرى النَّاس، ويَقْتُل نفساً ثم يُحييها فيما يرى النَّاس، فيقول للنَّاس: أيُّها النَّاس فهل يفعل مثلَ هذا إلا الرَّبُّ، فيفِرُّ النَّاسُ إلى جبل الدُّخان بالشَّام، فيأتيهم فيحاصرهم، فيشتدُّ حصارهم ويُجهدهم جهداً شديداً، ثُمَّ ينزل عيسى عليه الصلاة والسلام فيأتي في السَّحَر فيقول: أيُّها النَّاس ما يمنعكم أن تخرجوا إلى هذا الكذَّاب الخبيث، فينطلقون فإذا هم بعيسى فتُقَام الصَّلاة، فيقال له: تقدَّم يا روح الله، فيقول: ليتقدَّمْ إمامُكُم فليصلِّ بكم، فإذا صلَّوا صلاة الصُّبح خرجوا إليه، فحين يراه الكذَّابُ فينماع - أي: يذوب - كما ينماع الملح في الماء، فيقتله حتَّى إنَّ الشَّجر والحَجَر يُنادي يا روح الله هذا يهودي، فلا يترك ممَّن كان يتَّبعه أحداً إلا قتله. وفي الصحيح أحاديث بمعنى ذلك. انتهى ذكره السيوطي.

ثالثها: خروج يأجوج ومأجوج - بالهمز ودونه -، وهما قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السَّلام، فهما من ذرية آدم عليه السلام[1] من غير خلاف.

روى مسلم[2] من حديث النَّوَّاس بن سمعان «إنَّ الله تعالى يوحي إلى عيسى عليه السلام بعد قتله الدَّجَّال: أنّي قد أخرجتُ عباداً لي لا يَدانِ لأحد بقتالهم فَحَرِّزْ عبادي إلى الطّور، ويبعث الله يأجوجَ ومأجوجَ وهم من كلِّ حَدَب يَنْسِلون - أي: من كل نشز يمشون مسرعين - فيمرُّ أوائلهم على بحيرة طبريَّة، فيشربون ماءها - وهي بالشَّام، طولُها عشرة أميال - ويمرُّ آخرهم فيقولون: لقد كان بهذا أثَرُ ماء،

(١) اعلم أن أولاد نوح ثلاثة: سام وحام ويافث، فسام أبو العجم والعرب والروم، وحام أبو الحبشة والزنج والنوب، ويافث أبو الترك والبربر وصقلبة. ويأجوج ومأجوج كلهم كفار دعاهم النبي ليلة الإسراء إلى الإيمان فلم يجيبوا ا.هـ صاوي على الخريدة (٧١).

(٢) الحديث طويل أخرجه مسلم في الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال (٢١٣٧)، بلفظ قريب منه.

ويحصرون عيسى وأصحابه حتى يكونَ رأسُ الثَّور لأحدهم خيراً من مائة دينار لأحدكم، فيرغَبُ نبيُّ الله وأصحابه إلى الله تعالى، فيرسل الله عليهم النَّغَفَ في رقابهم، فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة، ثم يهبط نبيّ الله عيسى وأصحابه في الأرض فلا يجدون في الأرض موضع شبر إلا ملأته زهمتهم[1]، فيرغب إلى الله نبيّ الله وأصحابه، فيرسل الله طيراً كأعناق البُخْت، فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله، ثم يرسل الله تعالى مطراً لا يكن منه بيت مدر ولا وبر، فيغسل الأرض حتى يتركها كالزَّلَفَة[2]، ثم يقال للأرض: أنبتي ثمرك. الحديث.

مفردات الحديث:

وقوله: «لا يَدان لأحد» تثنية يد، ومعناه: لا قدرة ولا طاقة.

ومعنى «حرزهم إلى الطُّور» ضمَّهم إليه وجعل لهم حرزاً.

وقوله «النغَف» بتحريك الغين المعجمة، الدّود الذي يكون في أنوف الإبل والغنم.

وقوله «فرسى» كقتلى وزناً ومعنى، واحده فريس.

وفي الثَّعلبي من حديث حذيفة، قلت: يا رسول الله، ما يأجوج ومأجوج؟ قال: أمم، كلُّ أمّة أربعمائة ألف، لا يموت الرَّجل حتَّى يرى ألفَ عين تطوف بين يديه من صُلبه، وهم من ولد آدم، فيسيرون إلى خَراب الدُّنيا، فيكون مقدَّمتُهم بالشَّام، وساقتُهم بالعراق، فيمرُّون بأنهار الدُّنيا فيشربون الفرات والدَّجلة وبحيرة

---

(١) أي: دسمهم.

(٢) اختلف في معناه، فقيل: معناه كالمرآة، وهو مروي عن ابن عباس، شبهها بالمرآة في صفائها ونظافتها، وقيل: كمصانع الماء، أي: أن الماء يستنقع فيها حتى تصير كالمصنع الذي يجتمع فيه الماء، وقيل: كالروضة. انظر: النووي على مسلم.

طبريَّة، حتَّى يأتون بيت المقدس، فيقولون: قد قتلنا أهلَ الدنيا، فقاتلوا مَن في السَّماء، فيرمون نُشَّابهم[1] إلى السَّماء، فيردُّ الله تعالى نشابهم محمّراً دماً.[2]

وقد ورد أنَّ الدَّجَّال يقتله عيسى بن مريم، فيخرج بعده يأجوج ومأجوج فيقتلون من اتَّبع الدَّجَّال الذي قتله عيسى، وينحصر عيسى ومن معه في رؤوس الجبال، فيسلِّط الله عليهم داءً في أعناقهم، فيموتون كموت رجل واحد. انتهى ذَكَر جميعه النَّفراوي[3] في شرح الرسالة.

ورابعها: خروج الدَّابَّة التي تُكلِّم النَّاس آخرَ الزَّمان المُشار إليها بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ [النمل: الآية ٨٢] أي: وإذا قُرُب ووقوع معنى القول عليهم، وهو ما وُعِدوا به من البعث والعذاب أخرجنا لهم دابَّةً من الأرض تُكلِّمهم[4].

- قيل: تُكلِّمهم ببطلان الأديان إلا دين الإسلام.
- وقيل: تقول: يا فلانُ أنت من أهل الجَنَّة، ويا فلانُ أنت من أهل النَّار.
- وقيل: تقول: إنَّ النَّاس كانوا بآياتنا لا يوقنون.

وروي أنَّه سئل عليه الصَّلاة والسَّلام عن مخرجها فقال: من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى[5]، يعني المسجد الحرام.

---

(١) أي: سهامهم، واحده نشابة.

(٢) انظر: مسلم كتاب الفتن، باب ذكر الدجال (٢١٣٧) الرواية الثانية ورقمها (١١١).

(٣) أحمد بن غنيم بن سالم، شهاب الدين، النَّفراوي الأزهري المالكي، المحدث الفاضل، أفضل المتأخرين، كان من أفراد العالم علماً وفضلاً وذكاء، توفي (١١٢٠) في القاهرة، من كتبه شرح الرسالة النورية ا.هـ. انظر: سلك الدرر (١٤٨/١)، شجرة النور الزكية (٣١٨).

(٤) قال الألوسي: اختلف في وقت خروجها على قولين، أولهما: أنه قبل طلوع الشمس من مغربها، ذكره القرطبي في تذكرته، والثاني: أنه بعد طلوع الشمس من مغربها. انظر روح المعاني.

(٥) أخرج ما يدل على ذلك الحاكم ـ ضمن حديث طويل ـ (٨٤٩٠) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وهو أبين حديث في ذكر دابة الأرض، وأخرجه الطبراني في الأوسط (١٦٣٥)، أبو داود الطيالسي في المسند (١٠٦٩).

ورُوي عنه عليه الصَّلاة والسَّلام أنّ لها ثلاث خرجات: خَرْجة بأقصى اليمن، فيفشو ذِكْرُها في البادية، ولا يدخل ذِكرُها مكّة، ثُمّ تمكُث زمناً طويلاً، وخَرْجةٌ قريبة من مكّة، فيفشو ذِكرُها بالبادية وبمكّة، وخَرْجةٌ بينما عيسى بنُ مريم عليه السَّلام بالبيت ومعه المسلمون، إذ تهتزُّ الأرض تحتهم، وينشقُّ الصَّفا ممَّا يلي المشعر، فتخرج رأسُ الدَّابّة من الصَّفا، تجري الفرس ثلاثة أيام وما خرج ثُلُثُها، وبعد خروجها يمسُّ رأسُها السَّحابَ[1]، وتسمَّى الجسَّاسة.

وفي الحديث: أنَّ طولها ستُّون، ولها أربعةُ قوائم وزَغَب وريش وجناحان، لا يفوتها هاربٌ ولا يُدركها طالب[2].

وعن كعب[3]: صورتُها صورة حمار، قيل: لها رأس ثور، وعين خنزير،

---

(١) لم أعثر عليه بهذا اللفظ ولكن أخرج قريباً منه الحاكم في المستدرك (٤/ ٥٣٠) (٨٤٩٠)، ولتمام الفائدة أذكره بلفظه عن أبي سريحة الأنصاري عن النبي ﷺ قال: «يكون للدابة ثلاث خرجات من الدهر، تخرج أول خرجة بأقصى اليمن، فيفشوا ذكرها بالبادية ولا يدخل ذكرها القرية ـ يعني مكة ـ ثم يمكث زماناً طويلاً بعد ذلك، ثم تخرج خرجة أخرى قريباً من مكة، فينشر ذكرها في أهل البادية، وينشر ذكرها بمكة، ثم تكمُن زماناً طويلاً، ثم بينما الناس في أعظم المساجد حرمة وأحبها إلى الله وأكرمها على الله تعالى المسجد الحرام، لم يرعهم إلا وهي في ناحية المسجد تدنو وتربو بين الركن الأسود وبين باب بني مخزوم عن يمين الخارج في وسط من ذلك، فيرفضّ الناس عنها شتى ومعاً، ويثبت لها عصابة من المسلمين، عرفوا أنهم لن يعجزوا الله فخرجت عليهم تنفض عن رأسها التراب، فبدت بهم فجلت عن وجوههم،حتى تركتها كأنها الكواكب الدرية، ثم ولّت في الأرض لا يدركها طالب ولا يعجزها هارب، حتى أن الرجل ليتعوذ منها بالصّلاة فتأتيه من خلفه فتقول: أي فلان الآن تصلي؟!، فيلتفت إليها فتسمه في وجهه ثم تذهب، فيجاوز الناس في ديارهم ويصطحبون في أسفارهم، ويشتركون في الأموال، يعرف المؤمنُ الكافرَ، حتى أن الكافر يقول: يا مؤمن أقضني حقي، ويقول المؤمن: يا كافر أقضني حقي. ا.هـ هذا حديث صحيح الإسناد، وهو أبين حديث في ذكر دابة الأرض، ولم يخرجاه.

(٢) لم أعثر عليه بهذا اللفظ، ولكن انظر التعليق السابق.

(٣) كعب بن ماتع بن ذي هجن الحميري أبو إسحاق، المعروف بـ «كعب الأحبار» تابعي، كان في الجاهلية من كبار علماء اليهود في اليمن، أسلم في زمن أبي بكر، أخذ عنه الصحابة وغيرهم كثيراً من أخبار الأمم الغابرة، توفي في حمص سنة (٣٢)هـ، عن مئة وأربع سنين. انظر: حلية الأولياء (٥/ ٣٦٤) وما بعدها.

وأذن إبِل[1]، وعُنُق نعامة، وصدر أسد، ولون نَمِر، وخاصرة هِرٍّ، وذنب كبش، وخُفُّ بعير.

خامسها: طلوع الشمس من مغربها.

واختلف في ذلك، هل هو في يوم واحد، أو في ثلاثة أيام، ثمَّ تطلع من المشرق على عادتها إلى يوم القيامة، وإذا طلعت من المغرب غربت في المشرق، وعند ذلك يُغلَق باب التَّوبة على المؤمن العاصي والكافر، وقيل: هو خاص بالكافر لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨][2].

وهل ذلك خاصٌّ بالمكلَّف أو عامٌّ، وهل يستمرُّ إلى يوم القيامة؟ وهو ظاهر قول البرهان اللَّقاني[3] في شرح جوهرته.

الحقُّ أنَّ من يوم طلوع الشَّمس من مغربها إلى يوم القيامة لا تُقبل توبة أحد، كما في حديث ابن عمر[4]، لكن صحَّح الأجهوري في حاشيته على

(١) في نسخة (أيل)، قال الصاوي: هو حيوان يظهر في المغرب والسودان، أصغر من البعير، كما أخبرني به بعض الثقات ا.هـ حا.

(٢) ظاهر فعل المصنف أنه جعل الآية دليلاً على القول الثاني، وليس الأمر كذلك، بل الآية منشأ الخلاف، فقيل: إن معناها: لا ينفع نفساً أي: كافرة أو مؤمنة عاصية، ويكون قوله ﴿لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨] راجعاً للأولى، وقوله ﴿أَوْ كَسَبَتْ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨] راجعاً للثانية، ويكون التقدير: لا ينفع نفساً كافرة لم تكن آمنت من قبل إيمانها الآن، ولا ينفع نفساً مؤمنة توبتها من المعاصي، فقوله ﴿أَوْ كَسَبَتْ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨] معطوف على آمنت ففي الكلام حذف، وعليه فغلق باب التوبة عام في المؤمن العاصي والكافر. وقيل: معناها أو نفساً منافقة كسَبَت في إيمانها خيراً أي: تصديقاً باطناً، وعليه فهو خاص بالكافر. ا.هـ الصاوي على شرح الخريدة ص(٧٢).

(٣) هو إبراهيم اللقاني، وقد تقدمت ترجمته.

(٤) لم أعثر عليه من حديث ابن عمر، ولكن أخرج مسلم في الذكر والدعاء، باب استحباب الاستغفار (٢٧٠٣) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه».

الرِّسالة[1]: أنَّ عدم قَبولها من المؤمن والكافر خاصٌّ بمن شاهد الطُّلوع وهو مميِّز، أمَّا غير المميِّز لِصباً أو جنون، ثمَّ حصل له التَّمييزُ، أو وُلد بعد ذلك فإنَّه تُقبل منه التَّوبة، وقال في شرحه على المختصر: عن ابن عبَّاس «لا تُقبل توبة الكافر إلاَّ إذا كان صغيراً، ثمَّ أسلم بعد ذلك فإنَّها تُقبل منه، وأمَّا المؤمن المذنب فتُقبل منه توبته».

(١) عبد البر بن عبد الله، فقيه شافعي مصري، له شروح وحواش في الفقه وغيره، منها: منحة الأحباب، فتح القريب المجيد بشرح جوهرة التوحيد، توفي سنة (١٠٧٠) هجرية. انظر هدية العارفين (١/٤٩٨)، خلاصة الأثر (٢/٢٩٨).

الإيمان والإسلام وما يتعلّق بهما من مباحث

أولاً: تعريف الإيمان

واعلم أنَّ التَّصديق بما ذُكر هو الإيمان الشَّرعيُّ، لأنَّ الإيمان لغة: هو مطلق التَّصديق.

وشرعاً: هو تصديق النَّبي ﷺ بالقلب في جميع ما عُلم مجيئه به من الدِّين بالضَّرورة، أي: فيما اشتهر بين أهل الإسلام وصار العِلْمُ به يشابه العلمَ الحاصل بالضَّرورة، بحيث يعلمُه العامَّةُ من غير افتقار إلى نظر واستدلال، وإن كان في أصله نظريّاً، كوحدة الصَّانع جلَّ وعلا، ووجوبِ الصَّلاة ونحوها، إجمالاً فيما عُلم إجمالاً، وتفصيلاً فيما عُلم كذلك.

والمراد من تصديقه عليه الصَّلاة والسَّلام الإذعانُ والقَبول لما جاء به، بحيث يقع عليه اسم التَّسليم من غير تكبُّر وعِناد، لا مجرَّدُ وُقوع نِسبة الصِّدق إليه في القلب من غير إذعان وقَبول، حتَّى يلزم إيمانُ كثير من الكفَّار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوَّته عليه الصَّلاة والسَّلام وما جاء به، لأنَّهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قَبلوه بحيث يُطلَق عليه اسم التَّسليم.

وعلى هذا فالإيمانُ الشَّرعيُّ هو: حديث النَّفْس[1] التَّابعُ للمعرفة، أي: الإدراك الجازم، بناء على الصَّحيح من أنَّ إيمان المقلِّد صحيح[2].

---

(١) أي: قول النفس آمنت وصدقت الحاصلُ بعد المعرفة التي هي ـ كما فسرّها الشارح ـ الإدراك الجازم.

(٢) أي: فسر المعرفة بالإدراك الجازم بناء على أن القول المعتمد هو صحة إيمان المقلّد، وأما على قول من فسّر المعرفة بالإدراك الجازم المطابق للواقع عن دليل فقد قال بعدم صحة إيمان المقلّد.

فالإذعانُ والقَبول والتَّصديق والتَّسليم عباراتٌ عن شيء واحد، وهو: حديث النَّفس المذكور، فيكون الإيمان فعلاً من أفعال النَّفس، وليس من قَبيل العلوم والمعارف، ويظهر من كلام بعضهم أنَّه الرَّاجح[1].

وذهب المحقِّق التَّفتازاني وكثير من المحقِّقين إلى أنَّ التَّصديق الشَّرعيَّ المعبَّر عنه بالإيمان والإذعان والتَّسليم هو: نفسُ الإدراك، فيكون من قبيل العلوم والمعارف[2]، والأصحّ في الإدراك أنَّه كيفٌ لا فعلٌ ولا انفعالٌ للنفس، ويكون التَّكليف[3] به باعتبار أسبابه من الفكر الموصل إليه.

قال: وهو معنى التَّصديق المقابل للتَّصوُّر[4] في علم الميزان[5]، حيث يقال: العلم إمَّا تصوُّر وإمَّا تصديق[6]، أي: فيكون التَّصديق عند المناطقة هو الإذعان، بحيث يُطلق عليه اسم التَّسليم.

(١) أي: لأنه قول الأشعري وأبي بكر الباقلاني وأبي إسحاق الإسفراييني وجمهور المتكلمين. انظر: ص(٧٢).

(٢) أي: الإيمان عنده هو نفس المعرفة، ولكن ردّ الجمهور هذا القول لما يلزم عليه من إيمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيّة دعوته ﷺ. ولكن السعد رحمه الله دفع جميع الإشكالات الواردة عليه، وسيأتي ذكرها بعد قليل.

(٣) هذا جواب عن سؤال تقديره: إذا كان الإدراك كيفاً لا فعلاً ولا انفعالاً للنفس، فكيف يكلف به، مع أن الكيف وصف قائم بالنفس لا تكليف به، والتكليف إنما يكون بالأفعال الاختيارية.

(٤) الظاهر من كلامه أن الإيمان مرادف للتصديق وليس كذلك، بل هو أحد نوعي التصديق، إذ الإيمان هو التصديق البالغ حدّ الجزم والإذعان، وأما التصديق المقابل للتصور فكما يصدق بالجزم يصدق بالظن أيضاً.

(٥) هو علم المنطق، ويسمى أيضاً بمعيار العلوم.

(٦) التصور: هو إدراك أيِّ مفرد من مفردات الأشياء والمعاني، من غير حكم عليه بنفي أو إثبات كإدراك معنى مرتفع، وحامض، جبل، شراب. والتصديق: هو إدراك أن النسبة بين مفردين أو أكثر واقعة أو ليست بواقعة. فإذا أردنا تكوين النسب التصديقية للمفردات السابقة نقول: جبل مرتفع، شراب حامض. انظر إيضاح المبهم وتعليقنا عليه ص (٢٤).

قال[1]: فلو حصل هذا المعنى للكفّار كان إطلاق اسم الكافر عليه من جهة أنَّ عليه شيئاً من أمارات التّكذيب والإنكار، كما لو فرضنا أنَّ أحداً صدَّق بجميع ما جاء به النبيُّ ﷺ وأقرَّ به وعمل ومع ذلك شدَّ الزّنار بالاختيار، أو سجد للصّنم بالاختيار نجعله كافراً لما أنَّ النبيَّ ﷺ جعل ذلك علامةَ التّكذيب والإنكار، وتحقيقُ هذا المقام على ما ذكرتُ يسهِّل لك الطّريق إلى حلِّ كثير من الإشكالات الموردة في مسألة الإيمان ا.هـ كلامه

(١) هذا جواب عن إيراد مقدّر وهو: إن قلتَ ـ الخطاب للسعد ـ إن الإيمان هو الإدراك أنه يكفي وإن لم يكن إذعان، فيلزم إيمان كثير من الكفرة الذين كان يعتقدون حقية دعونه عليه الصلاة والسلام. فأجاب بقوله: فلو حصل ....

ثانياً: النّطق بالشهادتين والخلاف فيه

وعلى ما ذكرنا[1] فالإيمانُ بسيط، وعليه فمن صدَّق بقلبه، ولم يُقِرَّ بلسانه لا لعذر مَنَعه ولا لإباء، بل كان بحيث لو طُلب منه النُّطق لأجاب، فهو مؤمن عند الله تعالى، ناج من الخلود في النّار.

فالنُّطقُ إنَّما هو شرط كمال فيه[2]، كبقيَّة الأعمال من صلاة وصوم وزكاة وحجّ، لا شرطُ صحَّة، ولا جزءاً من حقيقته، نعم هو شرطٌ لإجراء الأحكام الدُّنيويَّة، لأنَّ التَّصديق لخفائه ـ بكونه قلبياً ـ لابدَّ له من علامة ظاهرة تدلُّ عليه.

وقيل: إنَّه مركَّب من التَّصديق والنُّطق بالشَّهادتين[3].

فالنطق جزء من حقيقته إلاَّ أن التَّصديق جزء لا يحتمل السّقوط، والإقرارُ قد يحتمله كما في المعذور من خرس أو إكراه.

وقيل: بل النُّطق شرط صحَّة له، ولا فرق بينه وبين القول بالجزئيَّة، إلا باعتبار أنَّ الجزء داخل الماهيَّة، والشَّرطَ خارجٌ عنها[4].

---

(١) أي: على كل من التعريفين للإيمان اللذين ذكرناهما، وهما: حديث النفس التابع للمعرفة، أو هو الإدراك.

(٢) أي: شرط كمال في الإيمان، الذي هو مجرَّد التصديق، وإن كان النطق واجباً في حدّ ذاته كفعل الصلاة وغيرها من الواجبات.

(٣) وهذا القول للإمام الأعظم أبي حنيفة رحمه الله ولجماعة من الأشاعرة، فالإيمان عند هؤلاء اسم لعملي القلب واللسان معاً، وهما التصديق والإقرار.
لكن اعترض على هذا القول بأن الإيمان يوجد في المعذور كالأخرس، والشيء لا يوجد بدون شطره؟ لذلك أجاب المصنف بقوله: إلا أن التصديق جزء .... الخ
تنبيه:
مما ينبغي الوقوف فيه عليه أن هذا الخلاف مقيد بالكافر الأصلي، وأما أولاد المسلمين فمحكوم بإيمانهم عندنا وعند الله ولو لم ينطقوا بالشهادتين طول عمرهم غير أنهم خالفوا الواجب الفرعي.

(٤) أي: فيكون الإيمان بسيطاً على القول بالشرطية، ومركباً على القول بالشطرية.

ثالثاً: الخلاف في زيادة الإيمان ونقصانه

ثُمَّ الرَّاجح أنَّ الإيمان يزيد وينقص بزيادة الأعمال ونقصها، للقطع بأنَّ إيمان الفُسَّاق لا يساوي إيمان الصِّدِّيقين والأنبياء والمرسلين، ولقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: الآية ٢] ، وغير ذلك من الآيات، ولقوله ﷺ لابن عمر رضي الله عنهما حين سأله الإيمانُ يزيد وينقص؟، نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنَّة، وينقص حتى يُدخل صاحبه النار[١].

وبالجملة فزيادة الأعمال الباطنيَّة والظَّاهريَّة تُوجب زيادة إشراقه وضيائه في القلب، وقلَّتُها توجب ضعفه. وظاهرٌ أنَّ التَّصديق قد يقوى بقوَّة الأسباب، ولذا يقال: ليس الخبر كالعيان.

وقيل: لا يزيد ولا ينقص، لأنَّ التَّصديق البالغَ حدَّ الجزم لا يُتصوَّر فيه زيادةٌ ولا نقصان، حتَّى إنَّ مَن حصل له حقيقة التَّصديق، فسواء أتى بالطَّاعات أو ارتكب المخالفات فتصديقه باقٍ على حاله من غير تغيُّر فيه أصلاً[٢].

وقيل: الخُلْف لفظيٌّ، لأنَّ ما يدلُّ على أنَّ الإيمان يزيد وينقص فمحمول على الإيمان الكامل المركَّب من تصديق وعمل، فالزِّيادةُ والنُّقصان مصروفان إلى ما به الكمال من الأعمالُ، وما يدلُّ على عدم الزِّيادة والنَّقص فمحمولٌ على أصل الإيمان، وهو التَّصديق. وفيه نظر.

(١) قال ابن القيم الجوزية في المنار المنيف، الفصل (٣٨) رقم (٢٦٦ ـ ٢٦٧): كلّ حديث فيه أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص كذب مختلق، وقابلَ مَن وضعها طائفةٌ أخرى فوضعوا أحاديث على رسول الله ﷺ أنه قال: «الإيمان يزيد وينقص» وهذا كلام صحيح، وهو إجماع السلف، حكاه الشافعي وغيره، ولكن هذا اللفظ كذب على رسول الله ﷺ ا.هـ
نعم أخرج ابن ماجه في مقدمة السنن في باب الإيمان رقم (٧٥) عن أبي هريرة وابن عباس وأبي الدرداء رضي الله عنهم قولهم «الإيمان يزيد وينقص».

(٢) وهذا القول هو مذهب جماعة على رأسهم الإمام أبو حنيفة رحمه الله، لذلك تأوّل هؤلاء الآيات الدالة بظاهرها على زيادة الإيمان ونقصه، بأن الزيادة إنما هي في المؤمَن به، لأن الصحابة كانوا آمنوا بما أنزل على النبي ﷺ وكانت الشريعة لم تتمّ، وكانت الأحكام تنزل شيئاً فشيئاً، فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدَّد.

رابعاً: بيانُ معنى الإسلام

وأمّا الإسلام فهو لغة: الخضوع والانقياد، فهو غير الإيمان لغة قطعاً.

وأمّا شرعاً فقد اختلف فيهما:

- فذهب أكثر الماتريديَّة وبعضُ محقِّقي الأشاعرة إلى أنَّه الخضوع والانقياد للأوامر والنَّواهي، بمعنى قَبول ذلك والإذعان له، وعليه فهو عين الإيمان، فالإيمان والإسلام مترادفان شرعاً، وقال النَّسفيُّ في العقائد(1): والإيمان والإسلام واحد.

- والأكثر من الأشاعرة مع كثير من الماتريديَّة إلى تغايرهما مفهوماً كتغايرهما لغة، إذ مفهومُ الإيمان: تصديقُ القلب بكلِّ ما جاء به النبيُّ ﷺ ممَّا عُلم من الدِّين ضرورة، أي: الإذعان لذلك، ومفهومُ الإسلام: امتثالُ الأوامر والنَّواهي بيناء العمل على ذلك الإذعان، فهما مختلفان وإن تلازما شرعاً، بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن، ولا العكس، إذ يلزم من الإذعان الامتثالُ المذكور، ومن الامتثال الإذعانُ فليتأمّل.

فإن قلتَ: إنَّ الإسلام قد ينفرد عن الإيمان في المنافق كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحُجرَات: الآية ١٤].

قلتُ: كلامنا في الإسلام المعتبر شرعاً، المنجي من خلود النَّار، وأمّا ما في الآية فالمراد به الانقيادُ الظَّاهريُّ فقط.

فإن قلتَ: قد فسَّر النَّبيُّ ﷺ الإسلامَ بنفس العمل، حيث قال عليه الصَّلاة

(1) عمر بن محمد بن أحمد، أبو حفص، نجم الدين النسفي، عالم بالتفسير والأدب والتاريخ، من فقهاء الحنفية وأئمتهم، توفي سنة (٥٣٧هـ)، له نحو مائة مصنف منها «التيسير في التفسير»، انظر: الأعلام (٥/ ٦٠).

والسَّلام: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، وتقيمَ الصَّلاة، وتؤتيَ الزَّكاة، وتصومَ رمضان، وتحجَّ البيت إن استطعت إليه سبيلا»[(1)].

فالجوابُ: أنَّ مراده عليه الصَّلاة والسَّلام بالإسلام علاماتُه الدَّالَّةُ عليه، كما قال عليه الصَّلاة والسَّلام لوَفْد قدموا عليه «أتدرون ما الإيمان بالله تعالى وحده؟ فقالوا: الله ورسوله أعلم، فقال: شهادةُ أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، وإقامُ الصَّلاة، وإيتاءُ الزَّكاة، وصومُ رمضان، وأن تُعطوا من المَغْنم الخُمس»[(2)]، فقد فَسَّر الإيمان بعلاماته لظهور أنَّ الإيمان ليس ما ذُكر بل التَّصديق والإذعان، قاله التفتازانيُّ.

وقد جمع رحمه الله بين قولي الماتريديَّة والأشاعرة بالتَّرادُف وعدمه بأنَّهما خلاف في حال، فإنَّ مفهوم الإسلام:

- إن فُسِّر بالانقياد الظَّاهريِّ، بمعنى امتثال الأوامر والنَّواهي والعملِ بمقتضى تلك الأحكام من غير ملاحظة الإذعان والتَّسليم القلبي كان مخالفاً لمفهوم الإيمان.

- وإن فُسِّر بالاستسلام والانقياد الباطني، بمعنى قَبول تلك الأحكام والإذعان لها وتَرْك الإباء والاستكبار عنها كان متَّحداً معه ا.هـ

وقوله «من غير ملاحظة الإذعان» يعني في مفهومه، فلا ينافي أنَّه لابدَّ من ملاحظة البناء عليه ليتأتَّى التَّلازم.

(1) الحديث طويل أخرجه مسلم في الإيمان باب (1) رقم (8) عن عمر بن الخطاب قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب . . . الحديث.
(2) الحديث أخرجه بتمامه البخاري في الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان (53).

بيانُ معنى الشهادتين

(وينطوي) أي: يندرج **(في)** معنى **(كِلْمَة الإسلام)** أي: الدَّالَّة على الإسلام، وهي «لا إله إلاّ الله محمّد رسول الله» فإضافتها للإسلام من إضافة الدَّالّ للمدلول، سُمِّيت كلمة لدلالتها على معنى واحد، وهو الإسلام.

(ما قد مضى) ذكره **(من سائر)** أي: جميع **(الأحكام)** الإلهيات والنّبويّات والسَّمعيات، بيان ذلك أنَّها جملتان:

أ ـ الجملة الأولى: لا إله إلاّ الله، والإله هو المعبود بحقّ، فالمعنى: لا معبود بحقّ موجود أو في الوجود إلا الله.

فقد دلَّت هذه الجملة على نفي الأُلوهيَّة ـ التي هي استحقاق المعبود العبادة، كما عرفت ـ عن كلِّ ما سواه منطوقاً، وعلى ثبوتها له تعالى وحده مفهوماً، وهذا يستلزم استغناءه تعالى عن كلِّ ما سواه، وافتقارَ كلِّ ما سواه إليه تعالى.

ـ أمّا استغناؤه عن كلِّ ما سواه فيوجب له تعالى الوجودَ والقِدَمَ والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه بنفسه، إذ لو ماثل شيئاً منها للزمه ما لزمها من الافتقار وهو محال، ولو قام بغيره لكان مفتقراً إلى ذلك الغير.

ويوجب له أيضاً التَّنزُّه عن النَّقائص، وهو يستلزم وجوبَ السَّمع والبصر والكلام، والتَّنزُّه عن الأغراض في الأفعال والأحكام، وإلاّ لكان مفتقراً إلى ما يتكمَّل به من ذلك الغرض[1]، وعدمَ وجوب فعل شيء من الممكنات، أو تركه، وعدمَ كون شيء من الممكنات يؤثِّر بقوَّة أودعها الله فيه، وإلا لم يكن مستغنياً عن كلِّ ما سواه، كيف وهو الغنيُّ بالإطلاق عن كلِّ ما سواه.

(١) الغرض هو السبب الحامل له على الفعل، فلو لم يفعله لكان نقصاً في حقه لتكمله بفعل ذلك الشيء، لذلك تنزه الله عن الأغراض في الأفعال والأحكام، بخلاف الحكمة في الأحكام والأفعال فإنها كمال في حقه تعالى.

- وأمَّا افتقار كلِّ ما سواه إليه تعالى، فهو يوجب له تعالى القدرة والإرادة والعلم والحياة والوحدانية، لما تقدَّم من أنَّ التَّعدُّد يوجب العجز.

ويؤخذ منه حدوث العالم بأسره، ونفي تأثير شيء منه بالطَّبع أو بالعلة، وإذا وجب شيء استحال ضدّه. هذا حاصل ما بيَّنه الإمام السَّنوسي رضي الله عنه.

ولك[1] أن تقول: الله علم على الذَّات الواجب الوجود، الخالق للعالم، وقد دلَّت هذه الجملة على حصر الألوهيَّة فيه تعالى، وظاهرٌ أنَّ كونه واجب الوجود وخالقاً للعالم يتضمَّن جميع ما ذكر.

٢- وأمَّا الجملة الثانية وهي قولنا «محمد رسول الله» فقد دلَّت على ثبوت الرِّسالة له ﷺ، وذلك يستلزم صدقه في كلِّ ما أخبر به، وأمانتَه، وتبليغَه للعباد كلَّ ما أُمِر بتبليغه من الأحكام، وفطانتَه، إذ الرَّسول لا يكون إلاَّ معصوماً، واستحالةَ أضدادها عليه ﷺ، وجوازَ كلِّ ما لا يؤدِّي إلى نقص في علوِّ مرتبته من الأعراض البشريَّة.

ووجوبُ صدقه يستلزم الإيمانَ بكلِّ ما جاء به، ومن ذلك إرسال الرُّسل، وهو يستلزم ما يجب في حقِّهم، وما يستحيل وما يجوز، والإيمانَ بسائر الكتب السَّماويَّة، واليوم الآخر، والحساب، وما عليه ممَّا مرَّ من جميع السَّمعيَّات.

ولتضمُّنها جميع عقائد الإيمان جعلها الشَّارعُ ترجمة على ما في القلب، ولم يقبل من أحد الإسلامَ إلا بها، ومن ثَمَّ كانت أفضل الأذكار، قال ﷺ: «أفضل ما قلته أنا والنَّبيُّون من قبلي لا إله إلا الله»[2]، وقد ورد في فضلها أحاديث كثيرة، ولذلك اختارها السَّادة الصُّوفيَّة في السُّلوك إلى الله تعالى على غيرها من الأذكار.

---

(١) أي: ولك أن تقول في وجه تضمن كلمة لا إله إلا الله للعقائد.

(٢) أخرجه الترمذي في الدعوات، باب في دعاء يوم عرفة (٣٥٨٥) ـ بلفظ ـ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أن النبي ﷺ قال «خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير» وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وأخرجه البيهقي في الكبرى (٤/ ٢٨٤) (٨١٧٤) وغيرهم.

إذا علمت ذلك **(فأكثرن)** ـ بنون التّوكيد الخفيفة ـ **(من ذكرها)** أي: كلمة الإسلام، **(بالأدب)** أي: مع الآداب التي ذكرها القوم.

القسم الرابع

الأخلاق والتصوف

مقدمة

وهذا شروع منه - سامحه الله تعالى - في فنِّ التَّصوُّف الذي هو حياة القلوب، رتَّبه على معرفة عقائد الإيمان، لأنّه لا يمكن السَّيرُ إلى الله تعالى إلاّ بعد معرفتها.

تعريف التصوف

وحدُّ التَّصوُّف عِلماً: هو علم بأصول يُعرف به صلاحُ القلب وسائرِ الحواس. وعملاً: هو الأخذ بالأحوط من المأمورات واجتنابُ المنهيّات، والاقتصارُ على الضَّروريَّات من المباحات.

ويقال: هو الجدُّ في السّلوك إلى ملك الملوك، ويقال: هو حفظُ الحواسِّ ومراعاةُ الأنفاس، والمعنى متقارب.

وغايته: صلاح القلب وسائرِ الحواسِّ في الدُّنيا، والفوزُ بأعلى المراتب في العُقبى.

وموضوعه: الأخلاق المحمَّديَّة من حيث التَّخلُّق بها[1].

(١) لقد علم مما تقدم في أول الكتاب أن لكل علم عشرة مبادئ، وقد ذكر المؤلف من مبادئ علم التصوف العشرة أربعة، وبقي ستة وهي:
واضعه: وهم العارفون الآخذون له عن النبي ﷺ بالسند المتصل.
نسبته: أنه فرع عن علم التوحيد.
استمداده: من الكتاب والسنة.
واسمه: علم التصوف.
حكمه: الوجوب.
مسائله: قضاياه التي يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كالفناء والمراقبة والمشاهدة ا.هـ انظر الصاوي على الخريدة ص (٧٦).

الفرق بين الطّريقة والشريعة والحقيقة

واعلم أنَّ التَّصوُّف بمعنى العمل هو الطَّريقة، وأمَّا الشَّريعةُ فهي الأحكام التي وردت عن الشَّارع المعبَّر عنها بالدِّين، وأمَّا الحقيقةُ فهي أسرار الشَّريعة ونتيجةُ الطَّريقة، فهي علوم ومعارف تحصل لقلوب السَّالكين بعد صفائها من كدرات الطَّبائع البشريَّة.

ولا شيء أقرب لصفاء القلب من كثرة ذكر لا إله إلاّ الله مع الآداب التي ذكرها أهل الله رضي الله تعالى عنهم. ومتى ترك السَّالكُ الآداب أو أكثرَها بَعُد عليه الوصول إلى مطلوبه.

بيان ما ينبغي أن يتخلق به الذاكر من الآداب

والآداب إمَّا قبليَّة، وإمَّا مصاحبة، وإمَّا بعديَّة:

أولاً: الآداب القبلية

فالقبليَّة: - أن يجدِّد التَّوبة ممَّا وقع فيه من المخالفات، أو الخواطر الرَّديئة.

- وأن يتطهَّر من الحدث والخبث.
- وأن يتوجَّه إلى الله تعالى برغبة ليحصل له الجمعيَّةُ في الذِّكر.
- وأن يستغفر الله تعالى بما تيسَّر، بأيِّ صيغة كانت.
- وأن يصلِّي على النَّبيِّ ﷺ كذلك.
- وأن يستقبل القبلة لأنَّها أفضل الجهات.
- وأن يستحضر شيخه ليكون رفيقه في السَّير، ثمَّ يشرع في الذِّكر.

ثانياً: الآداب المصاحبة

وأمَّا الآداب المصاحبة له:

- فأن يستحضر معناها إجمالاً.
- وأن يحقِّق الهمزة، ويمدَّ ألف «لا» مدّاً متوسِّطاً، ويفتحَ ها «إله» فتحة خفيفة، ويمدَّ ألف «الله» وألف «إله» مدّاً طبيعياً، ويأتي بالهاء من «الله»، ويقف عليها.
- وأن يذكر بهمَّة وقوَّة.
- وأن يكون ذكره رغبةً في مرضاة الله ومحبَّته وامتثالاً لأمره، لا لرياء ولا لسمعة، ولا لأمر دنيويٍّ أو أخرويٍّ.

ـ وأن ينفي الأكوان من قلبه، لأنَّ ملاحظة شيء منها قاطع عن الله، ولولا أنَّ للشَّيخ مُدْخلاً في السَّير ما سَوَّغوا له ملاحظته في حال البداية.

ـ وأن يجلس كجلوسه في التَّشهّد، إلا لتعب فيجوز التَّربُّع.

ـ وأن يُغمض عينيه، لأنَّ له تأثيراً في تنوير القلب.

ـ وأن يبتدئ بـ«لا» جهةَ اليمين، ويرجع بـ«إله».

ـ ويختم بـ «الله» جهة اليسار مشيراً إلى قلبه، فإذا أراد ختم الذِّكر ختمه بمحمَّد رسول الله ﷺ.

ثالثاً: الآداب البعديّة

وأمّا الآداب البعديَّة: فإنَّه يسكت ويَسكُن بخشوع، فإنَّ للذِّكر وارداتٍ تَرِد على قلب الذَّاكر، ولا يتمكَّن الواردُ من القلب إلا بذلك، فإذا كان الوارد واردَ زهد وَجَب التَّمهُّل حتَّى يتمَّ ويتمكَّن من القلب، فتستوي عنده الدُّنيا، أقبلت أم أدبرت، وإذا كان واردَ توكُّل صار بعد ذلك مفوِّضاً أمره إلى ربِّه في كلِّ شيء، وإذا كان واردَ صبر صار بعد ذلك لا ينزعج من تفاقم الأهوال، وهكذا من الواردات.

قال الإمام الغزالي رضي الله عنه: ولهذه السَّكتة آداب: مراقبة الله تعالى، وإجراء معنى الذِّكر على قلبه، ونفيُ الخواطر كلِّها، وجمعُ حواسِّه كلِّها بحيث لا تتحرَّك منه شعرة كحال الهرَّة عند اصطياد الفأرة، وأن يكتم نفسه بقدر الطَّاقة مراراً، أقلُّها ثلاثة إلى سبعة، حتَّى يدور الوارد في جميع أركانه، وأن لا يبادر بشرب الماء عقب الذِّكر، فإنَّه يُطفئ ما تحصَّل من أنواره.

فإن داومتَ على الذِّكر بهذه الآداب (ترقى) أي: تصعد، وإثباتُ الألف ضرورة على حدِّ: ولا ترضاها ولا تملّقي[1]، (بهذا الذِّكر) المشتمل على الآداب، أي: بسببه، (أعلى الرُّتب) جمع رتبة، وهي: الخَليقةُ الحَسَنة المحمودة عاقبتُها.

---

(١) هذا عجز بيت صدره:

إذا العجوز غضبت فطلق.... ....

وأدنى الرُّتَب الإسلاميَّة لَوْمُ النَّفس على ما صدر منها من المخالفات، وأعلاها رتبة الصِّدِّيقيَّة ينالها العبد بعد دخوله في مقام الإحسان، وهو أن تعبد الله كأنَّك تراه، ورتبةُ الصِّدِّيقيَّة في نفسها مراتب متفاوتة، بعضها أعلى من بعض، وأعلاها رتبة أبي بكر الصِّدِّيق رضي الله عنه، ولا يعلو مقامَ الصِّدِّيقيَّة إلا مقامُ النُّبوَّة، فصاحبُ مقام الصِّدِّيقيَّة لو تخطَّى مقامَهُ لنزل في مقام النُّبوَّة، إلَّا أنَّ النُّبوَّة قد ختمت بنبيِّنا محمد ﷺ، والصِّدِّيقيَّة لم تُختم، فمقامُ الصِّدِّيقيَّة مقامُ الولاية الكبرى والخلافة العظمى، وهذا المقام تترادف فيه الفتوحاتُ، وتعظم التَّجلِّيات، وتتمُّ المشاهدات والكشوفات، لكمال النَّفْس وحُسنِ صفاتها، ولا يمكن الوصول إليه إلا بعد الفناء، وهو زوالُ صفات النَّفس المذمومة بالكلِّيَّة، حتَّى لا تصير ملتفتة إلى شيء منها بل تزهدها كما تزهد أكل الجيفة مثلاً.

وصفاتُها المذمومة هي: الحسد والحِقد، وحبُّ الجاهِ والصِّيتِ والمَحمدةِ والرِّياسةِ والشَّهواتِ، والكِبرُ والرِّياءُ والعُجْب والنِّفاقُ والغرورُ وبغضُ أحدٍ من الخلق لغير غَرَضٍ شرعيٍّ ونحو ذلك.

فإذا زالت عنه هذه الأوصاف القبيحة اتَّصف بأضدادها من الصِّفات الحميدة، كالشَّفَقَةِ والرَّأفةِ على الخَلْق، حتَّى يحبَّ لغيره ما يحبُّ لنفسه، والإخلاصِ وحُسنِ الخُلُقِ والسَّخاءِ والمسكنةِ التي طلبها النَّبيُّ ﷺ بقوله: «اللَّهمَّ أحيني مسكيناً، وأمِتْني مسكيناً، واحشرني في زمرة المساكين»(1) وهذه المَسكنة هي: خضوع

(1) أخرجه الحاكم (٤/٣٥٨) (٧٩١١) وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والترمذي ـ واللفظ له ـ في الزهد، باب ما جاء أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم (٢٣٥٢) عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «اللَّهم أحيني . . . . المساكين يوم القيامة»، فقالت عائشة: لم يا رسول الله؟ قال: «إنهم يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بأربعين خريفاً، يا عائشة لا تردي المسكين ولو بشقِّ تمرة، يا عائشة أحبي المساكين وقربيهم فإن الله يقربك يوم القيامة» وقال: حديث غريب.

النَّفْس لمقام الألوهيَّة وخَفْضُ الجناح للبريَّة حتَّى لا يشمّ صاحبُها للرِّياسة رائحةً، وصاحبُها هو العبد الحقيقيُّ الصِّدِّيق، فمن لم يتَّصف بها[1] لم تَخْلُ نفسه من منازعة الحقِّ تعالى في أخصِّ أوصافه[2]، لأنَّ الرِّياسة إنَّما تكون للفاعل المختار الغَنِيِّ على الإطلاق، وهي لا تفارق الإنسانَ إلا بعد المجاهدة الكبرى، فعِرْقُها لا ينقطع عن أحد إلا من خصَّه الله بالعبوديَّة المحضة، ولذا قالوا: آخر ما يخرج من قلب الصِّدِّقين حبُّ الرِّياسة.

الطريق الموصلة إلى مقام العبودية المحضة

ولا يسهُل الوصول إليها[3] عادة إلا بمداومة ذكر «لا إله إلاّ الله» ليلاً ونهاراً، مع تَعلُّق القلب بالله وحده، والجوع والسَّهر، والاعتزال عن النَّاس، والصَّمت إلا عن ذكر الله تعالى، وملاحظة بقيَّة أركان الطَّريق التي سيأتي بيانها[4] إن شاء الله تعالى، وهو[5] المسمَّى بالمجاهدة، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [العَنكبوت: الآية ٦٩] ، وهذا التَّرقي هو المسمَّى بالسُّلوك إلى ملك الملوك عند الطَّائفة.

وأمَّا السَّيرُ إلى الله تعالى فهو توجُّه القلب إلى الرَّبِّ مع مخالفة النَّفس في شهواتها ـ ولو مباحة ـ طلباً لمرضاة الله تعالى، وإيثاراً له على ما سواه، فالسَّيرُ كالسَّبب في السُّلوك، وقد يطلق السُّلوك على المعنى الثاني أيضاً.

---

(١) أي: بالمسكنة. وفي نسخة «فمن يتصف بها» بحذف «لم» وعليها يكون الضمير في «بها» عائد إلى الرياسة.

(٢) وهي العظمة والكبرياء، هذا وقد أخرج ابن حبان في صحيحه (٣٢٨) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ فيما يحكي عن الله جلّ وعلا قال: «الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني في واحدة منهما قذفته في النار...» الحديث.

(٣) أي: العبودية المحضة.

(٤) انظر ص (١٨٤) وما بعدها.

(٥) الضمير عائد للذكر قاله الشيخ محمد السباعي في حاشيته.

والسُّلوك إلى الله تعالى طريقة النَّبيِّين والصِّدِّيقين والعلماء العاملين إلاّ أنّه مختلف:

- فسلوكُ الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام مَبدؤه التَّرقي من نفوس مطهَّرة كمالية إلى ما لا نهاية له من المقامات الإحسانية، وهو في نفسه متفاوت، فسلوكُ أُولي العزم منهم أعلى وأجلّ من سلوك غيرهم، وسلوكُ سيِّد أُولي العزم عليه وعليهم أفضل الصَّلاة والسَّلام أعلى من غيره، إذ مَبدؤه نهاية غيره.

- وأمَّا سلوك غيرهم فمن نفوس أمَّارة أو لوَّامة ظُلمانيَّة، إلى نفس كاملة صدِّيقيَّة.

والنِّهاياتُ تختلف في الإشراق بحسب اختلاف البدايات، فبإحراق البداية يكون إشراق النِّهاية.

بيان أنواع النفوس السبعة

والنُّفوس سبعة بحسب أوصافها[1]، وإلا فهي واحدة:

الأولى: النَّفس الأمَّارة بالسُّوء، وهي التي لا تأمر صاحبها بخير.

- فإذا جاهدها صاحبها وخالفها في شهواتها حتى أذعنت لاتّباع الحقّ، وسكنت تحت الأمر التَّكليفي، ولكنَّها تغلب صاحبها في أكثر أحوالها، ثمَّ ترجع إليه باللَّوم على ما وقع سُمِّيت لوَّامة، وهي الثانية.

- فإذا أخذ في المجاهدة والكدِّ، حتَّى مالت إلى عالَم القُدس واستنارت بحيث أُلهمت فجورها وتقواها، سُمِّيت ملهمَة، وهي الثالثة، وعلامتُها أن يعرف صاحبُها دسائسها الخفيَّة الدَّقيقة، من الرِّياء والعجب وغير ذلك.

- فإذا لزم المجاهدة حتَّى زالت عنها الشَّهوات، وتبدَّلت الصِّفات المذمومة بالمحمودة، وتخلَّقت بأخلاق الله تعالى الجمالية، من الرَّأفة والرَّحمة واللُّطف والكرم والوُدِّ سُمِّيت مطمئنَّة، وهي الرَّابعة، وهذا المقام هو مبتدأ الوصول إلى الله تعالى، ولكنَّها لا تخلو من دسائس خفيَّة جداً، كالشِّرك الخفيِّ وحبِّ الرِّياسة، إلَّا أنَّها لخفائها ودقَّتها لا يدركها إلَّا أهلها الذين نوَّر الله بصائرهم، لأنَّ ظاهرها الصَّلاح والاتِّصاف بالصِّفات الحميدة، من الكرم والحِلم والتَّوكُّل والزُّهد والورع والشُّكر والصَّبر والتَّسليم والرِّضا بالقضاء، مع انكشافٍ بعض أسرار، وانخراقِ بعض عادات، وظهورِ بعض كرامات، فلربَّما ظنَّ صاحبها أنَّه الإمام الأعظم، وأنَّ مقامه هو المقام الأفخم، وهذا من جملة الدسائس.

- فإذا أدركته العناية الإلهيَّة، واستند إلى شيخه بالكلِّيَّة، ولازم المجاهدة، حتَّى

---

[1] وقد نظمها بعضهم فقال:

إن النـفـوس سبـعـة منـظـمـه   أمَّـارة لـوَّامـة ومـلـهـمـه
وذات الاطـمـئـنـان بـالله ولـه   راضـيـة مـرضـيـة وكـامـلـه

تمكّن من الصِّفات المحمودة، وانقطع عنه عرق الرِّياء، وصارت نفسه ذليلة، واستوى عنده المدح والذَّمُّ، ودخلت في مقام الفناء، ورضيت بكلّ ما يقع في الكون من غير اعتراض أصلاً، سمِّيت راضية وهي الخامسة.

ولكن رؤية الفناء والإخلاص ربَّما أوقع في شيء من الإعجاب، فيرجع به القهقرى، فليستعذ بالله من ذلك مع مداومة الذّكر والالتجاء إلى الله وملاحظة أنّه لا يتمُّ له الخلاص إلا بمدد الشّيخ.

ـ فإذا فني عن الفناء، وخلص من رؤية الإخلاص، تجلّى عليها بالرِّضا، وعفا عن كلّ ما مضى، وتبدّلت سيآتها حسنات، وانفتح لها أبواب الأذواق والتّجلّيات، فصارت غريقة في بحار التّوحيد، وآنسها بلابلُ الأسرار بالتّغريد، ولذا سُمّيت مرضيّة، لأنّها بعنايات الله مرعيّة، وهي السادسة، إلَّا أنَّ صاحب الهمَّة العليّة، لا يرضى بالوقوف عند هذه المقامات وإن كانت سَنيَّة، بل يسير من الفناء إلى البقاء، ويطلب وَصْلَ الوَصْل بتمام اللّقاء، فتناديه حقائقُ الأكوان إنّما نحن فتنة فلا تكفر، وأنَّ إلى ربّك المنتهى.

ـ فإذا سار إلى منازل الأبطال، وخلّف الدّنيا وراء ظهره، ناداه ربُّه بأحسن مقال ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ۝ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ۝﴾ [الفجر: ٢٧ ـ ٣٠] فيُدخِلها ربُّها في عباد الإحسان، ويخلع عليه خِلَع الرِّضوان، ويُدخلها جنّات الشُّهود، ويُجلسها في مقعد صدق عند الملك المعبود، وفي هذا المقام قد تمَّت المجاهدة والمكابدة، لأنَّ صفات الكمال صارت لها طبعاً وسجيّة، وتسمَّى النَّفس فيه بالكاملة، وهي السابعة، وهي أعظم النُّفوس قدراً، وأكملُها فخراً، ومع ذلك لا ينقطع ترقِّيها أبداً، لأنَّ الكامل يقبل الكمال، فلم تزل تترقَّى حتَّى تشهد الحقَّ تعالى قبل الأكوان.

ومشاهدتُه تعالى قبل كلّ شيء هو المسمَّى عندهم بالمعاينة، وهذا هو عين اليقين، بعد أن حازت علمَ اليقين ـ الذي هو معرفته تعالى بالبراهين ـ ثُمّ حقُّ اليقين ـ وهي مشاهدته تعالى في كلّ شيء من غير حلول ولا اتّحاد، ولا اتّصال ولا

انفصال، كالمرآة ترى فيها وجهك من غير حلول الوجه فيها ولا اتحاد، وهذا مشهد ذوقي لا يدركه إِلّا أهله ـ وصاحبُ هذا المقام لا يفتر عن العبادة لأنّها صارت طبعه، إمّا باللّسان وإمّا بالجنان وإمّا بالأركان، فحركاتُه حسنات، وأنفاسُه عبادات، ولذا قال سيدي محمد وفا أبو سيدي علي وفا[1] رضي الله عنهما:

وبعد الفنا بالله كن كيفما تشا   فعلمك لا جهل وفعلك لا وزر

فهو محفوظ من الوقوع في المخالفات لحضوره دائماً مع الله في جميع الحالات.

واعلم أنَّ الكاملين في النّاس من أقلّ الأقلّ، إذ السّالكون إلى الله تعالى من المؤمنين قليلون، والواصلون منهم قليلون، والكاملون منهم قليلون، إذ السَّير إلى الله تعالى صعب جداً لا يقدر عليه إِلّا ذو همّة عليّة وصدق كامل، إذ تركُ المألوفات من الطَّعام والمنام وجمع المال وحبِّ الجاه وسائر الشّهوات لا يقدر عليه إلّا القليل من الأبطال، والطَّريقُ فيها مفاوز ومهلكات، فالنّاجي فيها قليل، ولذا قيل:

كيف الوصول إلى سعادَ ودونَها   قُلَلُ الجبالِ وبينهنَّ حُتوفُ
والرِّجلُ حافيةٌ ومالي مَركَبٌ   واليدُ صُفرٌ والطَّريقُ مخوفُ

(1) علي بن محمد بن محمد بن وفا، أبو الحسن القرشي الأنصاري الشاذلي المالكي المتصوف صاحب النظم الفائق، والألحان المحزنة الحسنة، توفي سنة (٨٠٧) هجرية، من كتبه «الوصايا» ا.هـ، انظر: شذرات الذهب (٧/ ٧٠)، الضوء اللامع (٦/ ٢١).

الخوف والرجاء

(وغلّب) في حال اشتغالك بالذِّكر المذكور **(الخوف)** من الله تعالى ما دمت في حال الصِّحَّة **(على الرّجاء)** في رحمته وعفوه، يريد أنّه لابدَّ للعبيد من الخوف والرَّجاء معاً، لأنهما كجناحي الطَّائر، متى فقد أحدهما سقط، إلّا أنّه في حال الصِّحَّة والسَّلامة ينبغي تغليبُ جانب الخوف على جانب الرَّجاء، لأنّه كالسَّوط ينساق به إلى الاعتناء بالعبادة، وبه تزول الرُّعونات[1] النَّفسيَّة عن القلب إن شاء الله تعالى.

فإذا نزل به المرض وأشرف على الموت فينبغي تغليبُ جانب الرَّجاء على الخوف لأنّه حال القدوم على الكريم.

والخوف: هَمٌّ وقَلَق لما هو آتٍ.

والحزن: هَمٌّ لما فات.

والرَّجاء: تَعلُّق القلب بمرغوب يحصُل في المستقبل مع الأخذ في الأسباب، فإن لم يأخذ فَطَمعٌ، وهو مذموم شرعاً.

(وسِرْ) سيراً حثيثاً **(لمولاك)** أي: سيدِّك وخالقك، **(بلا تناء)** أي: بلا تباعد عن الطَّريق المستقيم المُوصِل إلى الله تعالى، بأن تعلِّق قلبك بغيره تعالى.

وتقدَّم أنَّ السَّير عبارة عن تَعلُّق القلب بالله تعالى مع مخالفة النفس في شهواتها إيثاراً له تعالى على غيره، وهذا هو الطَّريق المستقيم الموصل إلى الله تعالى، وهي طريق الشُّطَّار من أهل المحبَّة والشَّوق إلى بارئ النَّسَم، ومبناها على

(١) الرعونات جمع رعونة وهي: الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها. التعريفات للجرجاني.

الموت بالإرادة[1]، لخبر «موتوا قبل أن تموتوا»[2] ولذا قال سيدي عمر بن الفارض[3]:

ونفسي كانت قبلُ لوَّامة متى أُطِعْها عصتْ أو أعصِ كانت مطيعتي

فحملتها ما للموت أيسر بعضه وأتعبتها كيما تكون مريحتي

فعادت ومهما حملته تحمَّلت ـه مني وإن خفَّفتُ عنها تأذَّتِ

(١) أي: بالاختيار والقصد.

(٢) قال الحافظ ابن حجر: هو غير ثابت، وقال القاري: هو من كلام الصوفية، والمعنى: موتوا اختياراً بترك الشهوات قبل أن تموتوا اضطراراً بالموت الحقيقي. ا. هـ كشف الخفا (٢/ ٣٨٤) رقم (٢٦٦٩).

(٣) عمر بن علي بن مرشد، الحموي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، أشعر المتصوفين، يلقب بـ «سلطان العاشقين»، في شعره فلسفة تتصل بما يسمى بوَحدة الوجود، توفي سنة (٦٣٢)هجرية، له ديوان شعر. انظر: شذرات الذهب (٥/ ١٤٩)، وفيات الأعيان (٣/ ٤٥٤).

أصول الطّريق الموصلة إلى الله

وأصولها عشرة:

أولاً: التوبة

الأوَّل: التَّوبة من كلِّ ذنب، ولو صغيرة على التَّحقيق، وإليه أشار بقوله **(وجدد)** وجوباً **(التَّوبة)** أي: الرُّجوع إلى الله تعالى، **(للأوزار)** أي: من أجل ارتكاب الأوزار، جمع وزر، وهو المعصية.

أركان التّوبة

وأركانها ثلاثة:

ـ النَّدم على ما وقع منه من المخالفات لمراعاة حقِّ الله سبحانه وتعالى.

ـ والعَزْم على أن لا يعود لمثله. وهذان لابدَّ منهما في كلِّ توبة.

ـ والثالث الإقلاع عن الذَّنب في الحال، وهذا إنَّما يتأتّى في ذنب لم يَنقض فيجب الكفُّ عن استتمام الزِّنا وشرب الخمر، وعن أذيَّة أحد، وردِّ المظالم إلى أهلها، واستسماح المظلوم إن أمكن، وإلاَّ استغفر له وتصدَّق له بما يمكنه، فإنَّ الله تعالى إذا علم صدقَ العبد أرضى الله عنه خصماءه.

وتصحُّ التَّوبة من ذنب دون آخر، بخلاف السَّير إلى الله تعالى فإنَّه إنَّما يصحُّ بالتَّوبة عن الجميع وتجب المبادرة بها، فتأخيرها ذنب آخر.

وتوبة الكافر عن كفره بالإسلام مقبولة قطعاً[1]، والمؤمن المذنب من ذنبه مقبولةٌ ظنّاً، وقيل: قطعاً[2]

(١) لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: الآية ٣٨].

(٢) لقد اختلف العلماء في قبول التوبة:

ـ فذهب أبو الحسن الأشعري رحمه الله إلى قبولها قطعاً، مستدلاً بقوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الشورى: الآية ٢٥].

ـ وذهب إمام الحرمين والقاضي إلى أنها مقبولة ظناً.

ولا تنتقض التَّوبةُ بالرُّجوع إلى الذَّنب ولو رجعت إليه في اليوم ألف مرَّة، ويجب تجديدُها عند كلِّ رجوع إليه.

(لا تيأسن من رحمة الغفَّار) أي: السَّتَّار للذُّنوب، فإنَّ رحمة الله تعالى وسعت كل شيء.

والوليُّ هو الذي كلَّما وقع تاب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ [البقرة: الآية٢٢٢] وهم الذين كلَّما أذنبوا تابوا، ومن أحبَّه الله تعالى قرَّبه وأدناه، وليس شيءٌ أشدَّ على الشَّيطان من تجديد المؤمن للتَّوبة.

واليأسُ ـ أي: القنوط من رحمة الله تعالى ـ كبيرةٌ أو كُفْر، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [يوسف الآية:٨٧].

ثانياً: الشكر

الثّاني: شكر المُنعِم جلَّ وعزَّ، وهو: صرفُ العبد جميع ما أنعم الله به عليه، من عَقْل وسَمْع وبصر ولسان وغيرها، إلى ما خُلق لأجله[1]، وإليه أشار بقوله **(وكن على آلائه)** جمع أَلْي كظبي، بمعنى النّعمة، أي: كن على نعمائه التي أنعمها عليك، ظاهريَّة كانت، كالسَّمع والبصر وسلامة الأعضاء، أو باطنيّة، كالإيمان والعلم، **(شكورا)** أي: كثير الشُّكر، فهو يرجع إلى: اعتقادٍ بالجَنان، وخدمةٍ بالأركان، ونُطْق باللسان:

ـ بأن يعتقد أنَّ لا نعمة إلاّ منه تعالى.

ـ وينطق بلسانه بأنّه لا إله إلا هو، وبغيره من الأذكار.

ـ ويعمل بجوارحه كلَّ ما طُلب منه من المأمورات، واجبة كانت أو مندوبة.

ومن النِّعَم التي يجب الشُّكر عليها التّوفيقُ للتّوبة، والشُّكرُ على الشُّكر، فالشُّكر لا نهاية له[2]، ولذا قال عليه الصّلاة والسّلام «سبحانك لا نحصي ثناء عليك[3] أنت كما أثنيت على نفسك»[4] والشُّكر بهذا الاعتبار عزيز جداً، لأنّه طريق الصِّدِّيقين، ولذا قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سَبَإ: الآية ١٣].

---

(١) هذا الشكر اصطلاحاً، وأما الشكر لغة: فهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً على الشاكر أو غيره.

(٢) ولله در محمود الوراق حيث قال:

إذا كان شكري نعمةَ الله نعمةً عليَّ له في مثلها يجبُ الشكرُ
فكيف بلوغُ الشكر إلا بفضله وإن طالت الأيام واتسع العمرُ

(٣) أي: لا نطيقه ولا نستطيع أن نأتي عليه، والله أعلم.

(٤) أخرجه مسلم في الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود (٤٨٦) عن عائشة قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلةً من الفراش، فالتمسته، فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول «اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك».

وَكُـنْ عَـلَـى آلَائِـهِ شَـكُـوْرَا　　وَكُـنْ عَـلَـى بَـلَائِـهِ صَـبُـوْرَا
فَـكُـلُّ أَمْـرٍ بِـالـقَـضَـاءِ وَالـقَـدَرْ　　وَكُـلُّ مَـقْـدُوْرٍ فَـمَـا عَـنْـهُ مَـفَـرْ

ثالثاً: الصبر

الثَّالث: الصَّبر على البلاء، وهو: حَبْس النَّفس على ما أصابها ممَّا لا يلائمها رضاً بتقدير المالك المختار من غير انزعاج، وإليه أشار بقوله (**وكن على بلائه**) من مرض وضيق عيش وفَقْد مال وعيال وأذيَّة أحد وغير ذلك، ومنه الأحكام التَّكليفيَّة كالصَّلاة والصَّوم، (**صبوراً**) أي: كثير الصَّبر فإنَّه تعالى يُحبُّ عبده الصَّبور، قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٥٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزُّمَر: الآية ١٠].

والصَّبرُ وصف أُولي العزم والهمم العَليَّة، وقد ورد فيه وفي الشُّكر من الآيات والأحاديث الشَّريفة ما لو تُتبِّع لأدَّى إلى مزيد التَّطويل المُخرج عن المقصود. وبالجملة يندرج تحتهما كلُّ الدِّين من المأمورات والمنهيَّات، فناهيك بهما مدحاً لمن اتَّصف بهما، فتأمَّل.

ثم علَّل طلب الصبر بقوله (**فكلُّ أمر**) أي: وإنَّما طلب منك الصَّبر لأنَّ كلَّ ما بَرَز في الكائنات فهو (**بالقضاء**) أي: بسببه، وهو عند الأشاعرة: إرادة الله المتعلِّقة أزلاً بتخصيص الكائنات ببعض ما يجوز عليها، أي: على طِبْق علمه، (**و**)بسبب (**القدر**) ـ بفتح الدَّال ـ وهو عندهم: إيجادُ الله تعالى الأمور على طِبْق إرادته.

وقال الماتريدية: القضاء علم الله المتعلِّق أزلاً بوجود الأشياء، والقدر إيجاد الأمور على طبقه.

وعلى كلٍّ فالقضاء صفةُ ذات بقَيْد تعلُّقها[1]، والقَدَر صفةُ فِعْل، ونظم ذلك العلاَّمة الأجهوري بقوله:

---

(١) أي: فهي إما الإرادة المتعلقة بالأشياء أزلاً كما قالت الأشاعرة، أو هي العلم المتعلق بالأشياء أزلاً كما قالت الماتريدية، فالقضاء قديم على كلا القولين، وصفة ذات نظراً لتعلقهما.

=

إرادةُ الله مع التَّعلُّقِ في أزَلٍ قضاؤه فحقِّقِ
والقدرُ الإيجادُ للأشيا على وَجْهٍ معيَّنٍ أراده علا
وبعضُهم قد قال معنى الأوَّلِ العلمُ مَعْ تعلُّقٍ في الأزلِ
والقَدَرُ الإيجادُ للأمورِ على وِفاقِ علمه المذكورِ

(وكلُّ مقدور) أي: أمر قد قدَّره الله تعالى، أي: أبرزه للوجود بما سبق في سابق علمه وقضائه، **(فما عنه مفر)** أي: لابدّ من وقوعه على طبق ما أراد وعلم، ولا محيص عنه، فيجب إذن الصَّبر والتَّسليم لِما قدَّره العليمُ الحكيم، فإن لم يصبر وانقلب على وجهه فقد خسر الدُّنيا والآخرة من غير تخفيف عنه ولا ناصر ينصره.

تنبيه:
لقد ذكر كثير من الأئمة الخلاف في كل من القضاء والقدر بين الأشاعرة والماتريدية على وجه غير الذي اختاره المصنف، وهو:
١ ـ القضاء عند الأشاعرة: إرادة الله الأشياء في الأزل على ما هي عليه فيما لا يزال، فهو من صفات الذات عندهم.
وعند الماتريدية: هو إيجادُ الله الأشياء مع زيادة الإحكام والإتقان، فهو صفة فعل عندهم.
٢ ـ القدر عند الأشاعرة: إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص ووجه معين أراده الله، فيرجع عندهم لصفة الفعل، لأنه عبارة عن الإيجاد.
وعند الماتريدية: تحديدُ الله أزلاً كلَّ مخلوق بحدِّه الذي يوجد عليه من حسن وقبح، ونفع وضرٍّ، إلى غير ذلك، أي: فهو علمه تعالى أزلاً صفات المخلوقات، فهو عندهم من صفات الذات لرجوعه إلى صفة العلم.
فالقدر حادث والقضاء قديم عند الأشاعرة، ولا كذلك عند الماتريدية. ا.هـ انظر الباجوري على جوهرة التوحيد ص (٢٦٣، ٢٦٤) والصاوي على الجوهرة ص (٢٥١، ٢٥٣).

رابعاً: الرضا بالقضاء والقدر

والرَّابع: الرِّضا، وهو: الخروج عن رضا نفسه بالدُّخول في رضا ربِّه، بالتَّسليم للأحكام الأزليَّة، والتَّفويض للتَّدبيرات الأبديَّة، بلا إعراض ولا اعتراض، وإليه أشار بقوله مفرِّعاً على ما قبله (فكن) أيُّها الطَّالب لِرضا مولاه، (له) تعالى (مسلِّماً) في كلِّ ما قدَّره وقضاه، أو أمر به من أحكام الدِّين أو نهى عنه، بأن ترضى بذلك من غير إعراض ولا اعتراض، (كي) أي: لأجل أن (تسلما) من آفات الدُّنيا والآخرة.

خامساً: إتباع المرشد الكامل

الخامس: اتِّباع شيخ عارف قد سلك طريق أهل الله على يد شيخ كذلك إلى أن ينتهي إلى رسول الله ﷺ؛ ومَن لم يصحب شيخاً يدلُّه على الطَّريق إلى الله، واستقلَّ بما عنده من عبادة أو عِلْم فقد تعرَّض لإغراء الشَّيطان له، ولهذا قيل: من لا شيخ له فالشَّيطان شيخه.

وبالجملة من لم يسلك على يد شيخ عارف فلا يمكنه التَّرقِّي إلى منازل القرب ولو أتى بعبادة الثَّقلين[1].

(١) كتب الإمام الفقيه الأصولي المحدث النظّار أبو إسحاق بن موسى الشاطبي، من غرناطة إلى شيخ الصوفية في عصره أبي عبد الله بن عباد النفري، كتب إليه يسأله عن مسألة وقعت في غرناطة، واختلفت فيها أنظار العلماء، وكثر فيها القيل والقال، وهي: هل على السالك إلى الله تعالى أن يتخذ لزاماً شيخ طريقة وتربية يسلك على يديه؟ أم يسوغ له أن يكون سلوكه إلى الله تعالى من طريق التعلم والتلقي من أهل العلم دون أن يكون له شيخ طريقة؟

فكتب إليه الشيخ ابن عباد كتابة العالم المنصف المخلص، فقال ما خلاصته: «الشيخ المرجوع إليه في السلوك ينقسم إلى قسمين: شيخ تعليم وتربية، وشيخ تعليم بلا تربية.

فشيخ التربية ليس بضروري لكل سالك، إنما يحتاج إليه من فيه بلادة ذهن واستعصاء نفس، وأما من كان وافر العقل منقادَ النفس فليس بلازم في حقه، وتقيُّده به من باب الأولى. وأما شيخ التعليم فهو لازم لكل سالك.

=

صفات الشيخ المرشد

وعلامته: السَّخاءُ، وحسن الخُلُقُ، والشَّفقة على خَلْق الله تعالى، وعَدَم انكبابه على جمع الدُّنيا، وعَدَم الدَّعوى، ولو بالتَّكلُّم بمصطلح القوم إلاَّ لأمر اقتضى

أما كون شيخ التربية لازماً لمن ذكرناه من السالكين فظاهر، لأن حُجُبَ أنفسهم كثيفة جداً، ولا يستقلُّ برفعها وإماطتها إلَّا الشيخ المربي، وهم بمنزلة من به علل مزمنة، فإنهم لا محالة يحتاجون إلى طبيب ماهر يعالج عللهم بالأدوية القاهرة.

وأما عدم لزوم الشيخ المربي لمن كان وافر العقل منقاد النفس، فلأن وفور عقله وانقياد نفسه يغنيانه عنه، فيستقيم له من العمل بما يلقيه إليه شيخ التعليم ما لا يستقيم لغيره، وهو واصل بإذن الله تعالى، ولا يُخاف عليه ضرر يقع له في طريق السلوك إذا قصدَه من وجهه، وأتاه من بابه.

واعتماد شيخ التربية هو طريق الأئمة المتأخرين من الصوفية، واعتمادُ شيخ التعليم هو طريق الأوائل منهم، ويظهر هذا من كتب كثير من مصنفيهم كالحارث المحاسبي وأبي طالب المكي وغيرهما، من قِبَل أنهم لم ينصوا على شيخ التربية في كتبهم على الوجه الذي ذكره أئمة المتأخرين، مع أنهم ذكروا أصولَ علوم القوم وفروعَها، وسوابقها ولواحقها، لا سيما الشيخ أبو طالب، فعدمُ ذكرهم له دليلٌ على عدم شرطيته ولزومه في طريق السلوك.

وهذه هي الطريقة السابلة ـ أي: المسلوكة ـ التي انتهجها أكثرُ السالكين، وهي أشبه بحال السلف الأقدمين، إذ لم ينقل عنهم أنهم اتخذوا شيوخ التربية وتقيدوا بهم، والتزموا معهم ما يلتزمه التلامذة مع الشيوخ المربين، وإنما كان حالُهم اقتباسَ العلوم، واستصلاحَ الأصول بطريقة الصحبة والمؤاخاة بعضِهم لبعض، ويحصل لهم بسبب التلاقي والتزاور مزيدٌ عظيم يجدون أثره في بواطنهم وظواهرهم، ولذلك جالوا في البلاد، وقصدوا إلى لقاء الأولياء والعلماء والعباد.

وأما كتب أهل التصوف فهي راجعة إلى شيخ التعليم، لأن الاستفادة منها لا تصح إلَّا باعتقاد الناظر فيها أن مؤلفها من أهل العلم والمعرفة، وممن يصح الاقتداء به.

ولا يحصل هذا الاعتقاد إلَّا من قِبَل شيخ معتمد عليه عنده، أو من طريق يثق به، فإن كان يستفيده بيناً فموافقاً لظاهر الشريعة موافقة بيِّنة اكتفى بذلك، وإلَّا فلا بدَّ له من مراجعة شيخ ـ أي: من شيوخ التعليم ـ يبيِّنه له، فالشيخ لا بدَّ منه» ا.هـ ذكره الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في تعليقاته على رسالة المسترشدين عن كتاب «الرسائل الصغرى» تأليف الشيخ ابن عباد رحم الله الجميع ص (٣٩ـ٤١).

ذلك، وعدَم الشَّكوى من ضيق الدُّنيا، أو من إعراض النَّاس عنه، وأن يرى عليه مخايل الذُّلِّ والانكسار وحبُّ الخمول، وأن تظهر على أصحابه البركة والصَّلاح، وهذا مأخوذ من قولنا:

(واتبع) في سيرك **(سبيل)** أي: طريق **(الناسكين)** جمع ناسك، أي: عابد، **(العُلما)** جمع عالم، وهو: العارف بالأحكام الشَّرعيَّة التي عليها مدار صِحَّة الدِّين، اعتقاديَّة كانت أو عمليَّة، والمرادُ بهم السَّلف الصَّالح ومن تبعهم بإحسانٍ، وسبيلُهم منحصر في اعتقاد وعلم وعمل على طبق العلم.

وافترق من جاء بعدهم من أئمَّة الأمَّة الذين يجب اتِّباعهم على ثلاث فرق:

ـ فرقة نصبت نفسها لبيان الأحكام الشَّرعيَّة العمليَّة، وهم الأئمَّة الأربعة وغيرهم من المجتهدين، لكن لم يستقرَّ من المذاهب المَرضيَّة سوى مذاهب الأئمَّة الأربعة[1].

---

(١) وهم:

ـ الإمام مالك بن أنس أبو عبد الله، إمام دار الهجرة، أحد الأئمة المجتهدين، ولد سنة (٩٣) هـ بالمدينة، وتوفي فيها سنة (١٧٩)هـ، كان صلباً في دينه، بعيداً عن الأمراء والملوك، سأله المنصور أن يضع كتاباً للناس يحملهم على العمل به فصنف الموطأ. انظر سير أعلام النبلاء (٨/ ٤٨) شذرات الذهب (١/ ٢٨٩)

ـ الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، ولد سنة (٨٠) هـ بالكوفة ونشأ فيها، وكان يبيع الخزَّ ويطلب العلم في صباه، كان رحمه الله قويَّ الحجة، من أحسن الناس منطقاً، جواداً حسن المنطق والصورة، أراده المنصور على القضاء فأبى فسجنه إلى أن مات في السجن سنة (١٥٠) هـ، له مسند جمعه تلامذته ا.هـ سيرأعلام النبلاء (٦/ ٣٩٠)، تهذيب التهذيب (٥/ ٦٢٩) رقم (٨٢٩٦).

ـ الإمام محمد بن إدريس بن العباس الهاشمي القرشي المطلبي، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأربعة المجتهدين عند أهل السنة والجماعة، ولد في غزة بفلسطين سنة (١٥٠) هـ، وتوفي في القاهرة سنة (٢٠٤)هـ، أفتى وهو ابن عشرين سنة،وكان ذكياً مفرطاً، قال الإمام أحمد: ما أحد ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعي في رقبته منّة ا.هـ تذكرة الحفاظ (١/ ٣٦١) رقم (٣٥٤) تهذيب التهذيب (٥/ ٢٠) رقم (٦٦٣٠)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥).

=

ـ وفرقة نصبت نفسها للاشتغال ببيان العقائد التي كان عليها السَّلَف، وهم الأشعريُّ والماتريديُّ ومن تبعهما.

ـ وفرقة نصبت نفسها للاشتغال بالعمل والمجاهدات على طِبْق ما ذهب إليه الفرقتان المتقدِّمتان، وهم أبو القاسم الجنيد[1] ومن تبعه.

فهؤلاء الفِرَق الثَّلاثة هم خواصُّ الأمَّة المحمَّديَّة، ومن عداهم من جميع الفِرَق على ضلال، وإن كان البعض منهم يُحكم له بالإسلام، فالنَّاجي مَن كان في عقيدته على طِبْق ما بيَّنه أهل السُّنَّة، وقلَّد في الأحكام العمليَّة إماماً من الأئمَّة الأربعة المرضيَّة، ثمَّ تمامُ النِّعمة والنَّجاة في سلوك مسلك الجنيد وأتباعه بعد أن أحكم دينه على طبق ما بيَّنه الفريقان المتقدِّمان، وممن سلك مسلكه القطب الرَّبانيُّ الإمام سيِّدي أحمدُ بن الرِّفاعي[2] وأتباعه، والقطب الرَّبانيُّ الإمامُ سيِّدي عبدُ القادر الجيلاني[3] وأتباعه، والقطب الرَّبَّانيُّ السَّيِّد أحمدُ البدوي[4] وأتباعه،

ـ الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني الوائلي، إمام المذهب الحنبلي، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنّة والجماعة، ولد ببغداد سنة (١٦٤)هـ، سجنه المعتصم (٢٨) شهراً لامتناعه عن القول بخلق القرآن، له مصنفات منها: المسند، توفي سنة (٢٤١)هـ. ا.هـ شذرات الذهب (٢/ ٩٦)، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٧٧).

(١) هو الإمام الجنيد بن محمد القواريري ـ نسبة لعمل القوارير، وعرف كذلك بالخزاز لأنه كان يعمل بالخز ـ شيخ الصوفية، تاج العارفين أبو القاسم، مولده ونشأته ووفاته ببغداد، قال في هدية العارفين: الزاهد الحنفي مفتي الثقلين ا.هـ توفي رضي الله عنه سنة (٢٩٨)هـ وله مناقب كثيرة ا.هـ شذرات الذهب (٢/ ٢٢٨)، هدية العارفين (١/ ٢٥٨).

(٢) أحمد بن علي بن أحمد، أبو العباس، الشيخ الزاهد القدوة الرفاعي البطائحي ـ والبطائح عدة قرى مجتمعة في وسط الماء، بين واسط والبصرة ـ كان شافعي المذهب فقيها، مؤسس الطريقة الرفاعية، توفي رحمه الله سنة (٥٧٨) هجرية، انظر: شذرات الذهب (٤/ ٢٥٩).

(٣) عبد القادر بن موسى بن عبد الله، الحسني، أبو محمد، محي الدين الجيلاني، أو الكيلاني، أو الجيلي، مؤسس الطريقة القادرية، من كبار الزهاد والمتصوفة، برع في أساليب الوعظ وتفقه وسمع الحديث وقرأ الأدب واشتهر، وكان يأكل من عمل يده، توفي سنة (٥٦١)هـ، له مصنفات منها الفتح الرباني، ا.هـ الأعلام (٤/ ٤٧).

(٤) أحمد بن علي بن إبراهيم الحسني، أبو العباس البدوي، المتصوف صاحب الشهرة في الديار المصرية، ودخل طريقته خلق كثير من بينهم الملك الظاهر، توفي سنة (٦٧٥) هجرية=

والقطب الرَّبانيُّ السَّيِّد إبراهيمُ الدُّسوقي[1] وأتباعه، والقطب الرَّبَّانيُّ السَّيِّد عليُّ أبو الحسن الشَّاذلي[2] وأتباعه، والقطب الرَّبَّانيُّ سيِّدي محمَّدُ الخلوتي وأتباعه، والقطب الرَّبَّانيُّ سيِّدي عبدُ الله النَّقشبندي وأتباعه، فهؤلاء كلُّهم سادات الأئمَّة المحمَّديَّة رضي الله عنهم وعنَّا بهم آمين.

فالشَّيخُ الذي يدلُّ على الله يجب أن يكون قد سلك على طريقة شيخ من مشايخ الطَّريق، وتعب وجاهد نفسه حتَّى تهذَّبت وزالت عنها الرُّعونات البشريَّةُ، وإلا فيجب اجتنابه، فإنَّ كثيراً من النَّاس من قلَّد إماماً من الأئمَّة الأربعة رضي الله عنهم، ولكنَّه في عقائده زائغ عن اعتقادهم، فلم يعتقد مُعتقَدَ أهلِ السُّنَّة، وهم فِرَق شتَّى قد ضلُّوا في عقائدهم كالقدرية وغيرهم.

ومن النَّاس من لم يرضَ بتقليد إمام من الأئمَّة الأربعة، ولا باعتقاد أهل السُّنَّة، وهم أضلُّ ممَّن قبلهم.

ومن النَّاس من يزعم أنَّه سالك طريق أهل الله تعالى، فيتزيَّا بزيِّهم، ويتكلَّم بما يوهم النَّاس أنَّه منهم، والحالُ أنَّه بطَّال، يملأ بطنه من الطَّعام، سواء كان حلالاً أو حراماً، وليله من المنام، ويثِب على الدُّنيا وُثوبَ السَّبُع على الفريسة، وربَّما جعل نفسه شيخاً، وله أتباع يصطادون له بشِرْك مشيخته قاذورات الحُطام الفاني، ويزعمون أنَّهم على شيء، أولئك هم الكاذبون، وقد أشار لهم العارف بالله تعالى سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه بقوله:

الأعلام (١/ ١٧٥)، شذرات الذهب (٥/ ٣٤٥).

(١) إبراهيم الدسوقي الهاشمي الشافعي القرشي، شيخ الخرقة البرهامية، وصاحب المحاضرات القدسية، والعلوم اللدنية، أحد الأئمة الذين أظهر الله لهم المغيبات وخرق لهم العادات، توفي سنة (٦٧٦) هجرية. شذرات الذهب (٥/ ٣٤٩).

(٢) علي بن عبد الله بن عبد الجبار، الشاذلي المغربي، أبو الحسن شيخ الطريقة الشاذلية، توفي رحمه الله (٦٥٦) هـ. انظر: شذرات الذهب (٥/ ٢٧٨).

رَضُوا بالأمانيِّ وابتلوا بحظوظهم وخاضوا بحارَ الحبِّ دعوى فما ابتلُّوا
فهم في السّرى لم يَبرحوا من مكانهم وما ظَعَنوا في السَّير عنه وقد كَلُّوا

بل تأخَّروا ورجعوا القهقرى لأنَّهم تبعوا هوى أنفسهم، والشَّيطانُ يقودهم إلى كلِّ ما يحبُّه منهم كما قال:

وعن مذهبي لمّا استحبّوا العمى على الـ هدى حسداً من عند أنفسهم ضلّوا

حتَّى صار من أخلاقهم أنَّ من تصدَّق عليهم بصدقة، أو أكرمهم بكرامة اتخذوا ذلك عادة، وطالبوا بها من فعل معهم الإحسان حتى يُضيِّقوا عليه المسالك، ويقولون: أعطنا عادتنا وإلاّ تشوَّف عليك، فيوهمون النَّاس أنَّهم أرباب أحوال، وأنَّ الله تعالى يصدِّقهم في المقال، كلّا ما هذه طريقة الفقراء أهلِ الله، إنَّما طريقتهم التَّواضع والانكسار وحبُّ الخمول والعِفَّةُ والزُّهد والورع والإيثار والتَّوكُّل، وأمَّا هؤلاء فهم أشرار النَّاس، يأكلون أموال النَّاس بالباطل، ويدَّعون المراتب العليَّة، وهم في الدَّركات السُّفليَّة، وقد كثروا في هذا الزَّمان حتى ملؤا طباق الأرض في كلِّ قطر ومكان، نعوذ بالله منهم، قال أستاذنا السَّيِّد البكري في ألفيَّة التَّصوُّف:

وقد نما في ذا الزَّمان شرُّهم حتَّى سما في النَّاس جدّاً ضرُّهم
ولم يكن لهم هنا من يردع من أجل ذا الدِّين الحنيفي ودعوا

ولما نظر أهل الله إلى كثرتهم، وكثرة فسادهم، واختلال عقائدهم، أغلقوا أبواب زوايا الإرشاد وفوَّضوا الأمر إلى ربِّ العباد، واختلفوا في النَّاس فلم يعرفهم إلا من خصَّه الله بالأنوار الإلهيَّة والسَّعادة السَّرمديَّة، فعلى من تشوَّقت نفسه إلى سلوك طريق التَّجريد حتَّى يستغرق في بحار التَّوحيد ملازمةُ التَّقوى والالتجاء إلى الله والتَّوسُّل إليه برسوله عليه الصَّلاة والسَّلام في أن يجمعه على شيخ عارف يُربِّيه، ويخرجه من الظُّلمات النَّفسيَّة، ويُصفِّيه ويسقيه من خمر المحبَّة ويصافيه، فإذا علم الله صدقك أطلعك عليه، فإذا اجتمعت به فشدَّ يدك عليه، وكن كالميت

بين يديه، وقل: «الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله» ثمّ خذ في الجدِّ والابتهال، وجُد بنفسك لا بالمال كما قال:

فَنَافِسْ بِبَذْلِ النّفس فيها أخا الهوى   فإن قَبِلتْها منكَ يا حبَّذا البَذْلُ

ومَن لم يَجُد في حبِّ نُعمى بنفسه   ولو جاد بالدُّنيا إليه انتهى البُخل

سادساً: الجوع

السادس: الجوع اختياراً، بأن لا يأكل أكثر من أكلة خفيفة في يومه وليلته من الحلال، وهو ما جهل أصله، ولا يمكنه ذلك في ابتداء أمره إلاّ بكثرة الصَّوم، فإنّه لجام السّائرين.

واعلم أنَّ العدل ثمرة المأكول، فالأكل الحرام لا ينشأ عنه إلا أعمال خبيثة محرَّمة، والحلالُ الصِّرف لا ينشأ عنه إلا الأعمال الصّالحة، والمتشابه ينشأ عنه أعمال مختلطة لا تخلو عن الرّياء والعجب والخواطر الرّديّة.

سابعاً: العزلة

السّابع: العزلة عن النّاس قاطبةً إلا عن شيخه المربّي له، أو أخ صالح يعينه على الطّاعة والهمَّة، وإلا لضرورة بيع أو شراء، إذ مخالطة النّاس تُكسب القلب ظلمة، لو فرض أنّها تخلو عن ارتكاب المحرَّمات، فكيف ولا يخلو مجلس عنها من غيبة ونميمة وغيرها، ولبعضهم:

لقاءُ النّاس ليس يُفيدُ شيئاً   سوى الهَذَيانِ من قيلٍ وقال

فأَقْلِلْ من لقاءِ النّاسِ إلاّ   لأخذِ العلمِ أو إصلاحِ حال

ثامناً: الصمت

الثامن: الصَّمتُ إلاّ عن ذكر الله تعالى، فإنَّ الكلام يوجب التَّفرُّق، والمطلوب الجمعية، وهذا على تقدير مخالطة النّاس لضرورة، وهذه مأخوذة من قولنا **(وخلص القلب من الأغيار)** أي: ممّا سوى الله تعالى، من مال وزوجة وولد وجاه وعلم وعمل، وغيرها من كلِّ مشغل عن تعلُّق القلب بالرَّبِّ، **(بالجد)** - بكسر الجيم - أي: الاجتهاد، أي: بسببه قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: الآية٦٩].

والمجاهدة تكون بمخالفة النَّفس في هواها مع الخوف من الله تعالى بعد التوبة، قال تعالى ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾ [النازعات: الآية ٤٠ـ٤١] أي: جنَّة الشُّهود في الدُّنيا، وجنَّة الخلود في العقبى.

إلَّا أنَّ شرط السَّير أن لا يكون خائفاً من عذاب الله، وإلاّ كان عبد سوء لا يعمل إلاّ إذا خاف العقاب، بل يخافه إجلالاً ومهابة، ولذا قال تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ [الرحمن: الآية ٤٦] ولم يقل عذاب ربه، فافهم.

تاسعاً: القيام بالأسحار

التاسع: السَّهر، فلا ينام الثُّلث الأخير من اللَّيل للتهجُّد والاستغفار وذكر الله تعالى، وإليه أشار بقوله **(والقيام في الأسحار)** وخصَّه بالذِّكر وإن دخل فيما قبله لمزيد الاعتناء به، وقد مدحهم الله تعالى في غير آية، قال تعالى: ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الذاريات: ١٨].

وللذِّكر في ذلك الوقت تأثير أكثر منه في غيره.

عاشراً: التفكر في مخلوقات الله ودوام الذكر

العاشر: التَّفكُّر في بديع صُنع الله لإدراك دقائق الحِكَم لتزداد علماً وحبّاً، والذِّكر قياماً وقعوداً واضطجاعاً على سبيل الدَّوام، وإليه أشار بقوله **(والفكر والذكر على الدوام)**.

واعلم أنَّ الذِّكر أعظم أركان الطَّريق، لأنَّ المقصود منها تخليص القلوب ممَّا سوى الله تعالى، وهو أعظمها في ذلك، لأنَّ كثرته توجب استيلاء المذكور على القلب، حتى لا يكون فيه سواه، بل جميعُ الأركان تنشأ عنه، لأنَّه يورث القلب نوراً ساطعاً، به يزهد بالدُّنيا التي حبُّها رأس كلِّ خطيئة، ولذا قالوا: من أُعطي الذِّكر فقد أُعطي منشور الولاية، فالمداومة عليه دليل ولاية المشتغل به.

ولكونه أعظم الأركان وقع الحثُّ عليه في القرآن المجيد أكثر من غيره من الأركان، قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البَقَرة: الآية ١٥٢]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عِمران: الآية ١٩١] الآية، وقال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: الآية ٩١]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝﴾ [الأنفال: الآية ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾ [الشُّعَراء: الآية ٢٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العَنكبوت: الآية ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ [الأحزاب: الآية ٣٥] إلى غير ذلك.

بيانُ نوعي الذكر

والذكر نوعان:

الأول: الذِّكرُ باللِّسان، وهو شأن أصحاب البدايات، فيجب عليهم موالاة الذِّكر باللِّسان مع تكلُّف الحضور بالقلب، حتَّى يصير الحضور طبيعة له.

ولا يترك الذّكر لوجود الغفلة فيه، فلَرُبَّ ذِكْر مع غفلة يرفعه إلى الذِّكر مع الحضور، ولَرُبَّ ذِكْر مع الحضور، يرفعه إلى الذِّكر مع الغيبة عمَّا سوى المذكور[1]، فإذا غاب عمَّا سوى المذكور استغرق في عين بحر الوحدة، فيصير القلب حينئذ بيتَ الرَّبِّ تعالى، فينشأ عنه الذِّكر من غير قصد ولا تدبُّر لامتزاجه بروحه وجسمه.

وأنواعُ الذّكر اللّساني كثيرة، منها: التّسبيحُ والتّكبيرُ وتلاوةُ القرآن وغير ذلك، وأسرعُها إجابة للمبتدئ «لا إله إلاّ الله» مفردة عن «محمّد رسول الله» على التّحقيق فيما عدا الختم، فإذا أراد الختمَ خَتَم بها، وفي بعض الطُّرُق الشّاذليّة أنَّه يذكرها على رأس كلِّ مائة، هذا إذا ذكر وحده، أما إذا ذكر مع جماعة فلا يذكرها إلا عند الختم مع إخوانه، ولهذا درج أرباب الطُّرُق المحمّديَّة على الاقتصار عليها، فإذا كمل السَّالك فالأفضل له أن يضمَّ معها «محمد رسول الله»، والأفضل حينئذ الاشتغال بتلاوة القرآن ليتخلَّق به وتُفاض عليه العلوم اللّدنيَّة من أسراره، فإن لم يكن يحفظ القرآن اشتغل بسماعه ممَّن يقرؤه وإن كان القارئ صاحب غفلة، ويكون الأمر على حدِّ قول العارف بالله تعالى سيّدي عمر بن الفارض رضي الله عنه:

يا أختَ سعد من حبيبي جئتني   برسالة أدّيتها بتلطف
فسمعتُ ما لم تسمعي ونظرت ما   لم تنظري وعرفت ما لم تعرفي

النوع الثاني: الذِّكرُ بالقلب، وهو شأن أرباب النّهايات، ومنه الفِكْر في بدائع المصنوعات، وأعظمُها المراقبة الآتي بيانها.

---

(1) وفي ذلك يقول ابن عطاء الله السكندري رحمه الله في الحكم: لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه، لأن غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره، فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة، إلى ذكر مع وجود يقظة، ومن ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور، ومن ذكر مع وجود حضور إلى ذكر مع غيبة عما سوى المذكور.

وبعضهم يَعدُّ الأصول أكثر من ذلك، وبعضهم يعدُّها أقلَّ، وفي الحقيقة كلُّها أمور لابدَّ منها، وعُمدتُها الذِّكر والصِّدق في التَّوجُّه بمخالفة النَّفْس في شهواتها، ومقاساة الصَّبر على يد شيخ كامل.

(مجتنباً) حال من فاعل «خلِّص» **(لسائر)** أي: لجميع **(الآثام)** كبائرها وصغائرها، ظاهرها كالقتل والزِّنا وشرب الخمر وأكل الحرام والغيبة والنَّميمة والنَّظر إلى محرَّم وغير ذلك، وباطنها كالحسد والحقد والغرور والرِّياء والعجب والكبر والبخل والنِّفاق وحبِّ الجاه والرِّياسة.

المراقبة وآثارها

(مراقباً لله في الأحوال) أي: جميع أحوالك، فإنَّك بالمراقبة ترتقي إلى المشاهدة، وبالمشاهدة ترتقي إلى المعاينة.

والمراقبة: ملاحظة الحقِّ تعالى عند كلِّ شيء، مثلاً إذا لاحظْتَه حالَ قصد النَّفسِ الوقوعَ في المعصية وجدته تعالى مطَّلعاً عليك، فترجع عنها حياء منه، وإذا لاحظْتَه حالَ أكلك وجدتَه تعالى هو الذي ساق إليك ذلك الطَّعامَ من غير حول منك ولا قوّة لك، ثمَّ وجدتَه حرَّكَ يداك إلى تناوله، وجعل فيك القدرة على رفعه لفمك، ثمَّ حرَّكَ فمك وأجرى فيه الرِّيق، ثمَّ خلق فيك قوّةَ اللَّذَّة فساقه إلى المعدة، ثمَّ رتَّبَ على ذلك قوّة في جسمك وربَّاك، فجعل منه للَّحم نصيباً وللعظم نصيباً وللعصب نصيباً، وما فضُل ممَّا لا منفعة فيه أخرجه، فتعلم بذلك أنَّه لا فاعل سواه، فإذا قوي هذا المعنى فيك سُمِّي وحدة الأفعال، وصِرْتَ مشاهداً لله في كلِّ شيء.

فإذا قويت هذه المشاهدة حتَّى غِبتَ عمَّا سوى الله سُمِّيت معاينة ووحدة الذَّات، فإذا زاد التَّمكين شاهدت بعد ذلك أنَّه خالق لعبده وما عَمِل، وهذا معنى قولهم «مشاهدة الله قبل كلِّ شيء»، وهذه أمور ذوقية من وراء طور العقل لا يعرفها إلاَّ أهلُ العنايات والنُّفوس القدسيَّة رضي الله عنهم وعنَّا بهم.

ومن آداب هذه الطَّائفة التي يحصل بها الكمال:

١ ـ ملازمة الطَّهارة والنَّوم عليها.

٢ ـ وعدم كشف العورة المغلَّظة في الخلوات حياءً من الله ومن الملائكة.

٣ ـ ومنها: توقير الكبير والشَّفقةُ على الصَّغير والأرامل والمساكين، بل على جميع الخلق.

٤ - ومنها: الأدب مع أهل العلم، خصوصاً خَدَمَة الشَّريعة ومشايخ الطَّريق، فإنَّهم ورثة الأنبياء.

٥ - ومنها: أن لا يزور أحداً من الصَّالحين ما دام تحت التَّربية قبل الكمال، خوفاً من أن يرى كرامة أو خُلُقاً في أحدهم لم يره في شيخه، فيعتقد في شيخه النَّقص فيُحرم مدده.

٦ - ومنها: سوء الظَّنِّ بنفسه وحسنُه بغيرِه، حتَّى يرى أنَّ كلَّ أحد أحسن منه حالاً.

٧ - ومنها: أن لا ينتصرَ لنفسهِ في أمر.

٨ - ومنها: أنْ يرى عبادته دائماً قد دخلها الخللُ مِنَ الرِّياء والخواطر الرَّديَّة، ومثلُها يستحقُّ عليها العقاب لولا مسامحةُ الله تعالى له فيستغفر من عبادته ومن استغفاره.

٩ - ومنها: أنْ لا يتكلَّم بكلام العارفين من الفرق والجمع، والبقاء والفناء ما لم يكمل، على أنَّ الأولى للكاملِ تركُ ذلك إلَّا لحاجةٍ تقتضي ذلك.

١٠ - ومنها: محاسبةُ النَّفس على ما ارتكبتهُ مِنَ المحرماتِ والمكروهاتِ وفضولِ المباحاتِ، وعلى ما وقع في نفسهِ من الخَواطرِ النَّفسانيةِ والشَّيطانيَّة والاستغفار منها.

والفرقُ بين الخاطرِ النَّفساني والشَّيطاني:

- أنَّ الأولَ: يكونُ بإلحاحٍ على المعصية أو الشهوة، كالطفل الذي يلحُّ على أمِّه حتَّى تعطيه ما يريد، فيجب قمعها عن ذلك بملازمة الذِّكر وبيانِ عاقبة هذا الأمر والتَّوجه إلى الشيخ.

- والثَّاني: يكونُ من غير إلحاحٍ، بل يأمرُ بالمعصيةِ ويزيِّنُها، فإن طاوعه

الشَّخص وإلَّا انتقلَ لآخر، لأنَّ قَصْدَه الغواية على أيِّ حالة تكون، لا معصية بخصوصها.

وأما الفرق بينَ الخاطرِ الرَّباني والخاطر الملكي:

- أنَّ الأول: ما فيه تنبيهٌ على الخير من غير حثٍّ، ولا يؤدي إلى حيرة.

- والثَّاني: ما فيه حثٌّ على الطاعة.

١١ - ومنها: مدحُ أعدائه، وعدمُ التكدُّر من ذكرهم، والدُّعاءُ لهم بالمغفرة والتوفيق.

١٢ - ومنها: الدُّعاء لعصاة المؤمنين كذلك.

١٣ - ومنها: مطالعة كتب القوم ليتعلَّم منها الأدب، ويعرف منها حال أهلِ الله تعالى، فبالآداب ترتقي إلى مقام الأحباب، أنشدنا شيخنا:

مـا وهـب الله لامـرئ هـبـه أحـسـن مـن عـقـلـه وأدبـه
هـمـا حـيـاة الـفـتـى فـإن عُـدمـا فـإن فَـقْـدَ الـحـيـاة أجـمـلُ بـه

فإذا جاهدتَ النَّفس بما مرَّ هان عليها - إن شاء الله تعالى - الخُلوصُ من ظلمة الأغيار، وتبدَّلت صفاتها المذمومة بالصِّفات الممدوحة، فيخلع الحقُّ تبارك وتعالى عليك خِلَع الأخلاق المحمدية من الحلم والعلم، والشَّفقة والرَّأفة والخضوع، والزُّهد والورع والسَّخاء، وغير ذلك من مكارم الأخلاق، كما أشرت إلى ذلك بقولي:

(لترتقي معالم الكمال) أي: إلى معالم هي الكمالات، وهي الأخلاق المحمدية، وحينئذ يكون هذا العبد خليفة الله في أرضه.

وعلامةُ زوال الرُّعونات البشريَّة من القلب، والتَّحلي بالأخلاق المرضية: أن يستوي عنده المدحُ والذَّمُّ، والمَنْع والإعطاء، وإقبالُ النَّاس عليه وإدبارهم، بل يُرجِّح الذَّمَّ والمنعَ والإدبارَ على مقابلها.

وَقُلْ بِـذُلٍّ رَبِّ لا تَـقْـطَـعْـنِـي عَـنْـكَ بِـقَـاطِـعٍ وَلاَ تَـحْـرِمْـنِـي
مِنْ سِرِّكَ الأَبْهَى المُزِيلِ لِلْعَمَى وَاخْتُمْ بِخَيْرٍ يا رَحِيمَ الرُّحَمَا

دعاء

(**وقُلْ**) متضرِّعاً إلى ربِّك قولاً ملتبساً (**بذلٍّ**)، فإنَّ الله تعالى عند المنكسرة قلوبهم: يا (**ربِّ لا تقطعني عنك بقاطع**) من كلِّ فتنة يشتغل القلب بها عن العبودية، من حبِّ المال والولد والجاه والشَّهوات ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التَّغابُن: الآية ١٥]، ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾ [آل عِمران: الآيـة ١٤] الآيـة، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ۝﴾ [المنافقون: الآية ٩].

ومن القواطع: الكِبْرُ والحقد والرِّياء والعُجْب، ومنها: العبادة لأجل حصول ثواب، أو حصول فَتْح لَدُنِّي ليكون من أولياء الله، وإنَّما شأنهم أن يعبدوا الله تعالى لذاته وامتثالاً لأمره ونهيه، ثمَّ إن حصل لهم فتحٌ فذلك من فضله، وإن حُجِبوا فذلك من عَدْله، إذ ليس للعبد على مولاه حقٌّ، وإنَّما الحقُّ له تعالى على العبد، فالعبدُ مطلوب بأن يخلِّص نفسه من الرُّعونات النَّفسيَّة، وليس على الله تعالى أن يهبه المعارف القدسيَّة، والذي يعبده لذلك معدود عندهم من عبيد السُّوء الذين إذا لم يؤجروا لم يعملوا، وهذا ينافي كونه عبداً محضاً، قال العارف بالله تعالى ابن عطاء الله السكندري في الحِكَم: تشوُّفُك إلى ما بطن فيك من العيوب خيرٌ من تشوُّفك إلى ما حجب عنك من الغيوب.

لا يقال: إذا كانت العبادة من أجل الفتح من القواطع، فكيف يصحُّ أن تأمره بطلبه بقولك «**وقل بذلٍّ ربِّ لا تقطعني * عنك بقاطع**»؟!

لأنَّا نقول: طلبُ الفتح من فيض فضل الله تعالى لا في مقابلة شيء لكن مع الاستقامة أمرٌ[1] مطلوب شرعاً، كطلبك منه سعةَ الرِّزق وصحَّةَ البدن والشِّفاء من

(١) قوله «أمر» خبر عن قوله «طلب الفتح».

الأمراض الحسيَّة، ألا ترى أنه أوجب عليك طلبَ الهداية في كلِّ يوم وليلة سبعة عشرة مرَّة في قوله تعالى ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٦]، وطلب منك ندباً غير ذلك في النَّوافل كثيراً بلا حدّ، وهذا غير العبادة لأجل حصول شيء، فإنَّها ليست طريقة المقرَّبين، فافهم.

(و)قل بذلِّ: يارب (لا تحرمني) ـ بفتح التاء ـ من حرم، أو بضمِّها من أحرم، بمعنى منع، أي: لا تمنعني (من) إعطاء (سرِّك)، المراد به: النُّور الإلهي الذي يفرِّق به العبد بين الحقِّ والباطل في نفس الأمر المشار إليه بقوله تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفَال: الآية ٢٩] أي: نوراً في قلوبكم تميِّزون به بين الحقِّ والباطل على ما هو عليه في نفس الأمر.

(الأبهى) أي: الأنور من كلِّ نور، فإنَّ علم اليقين ـ وهو معرفة الأشياء بالبرهان ـ نورٌ، وأنور منه حقُّ اليقين ـ وهو معرفتها بالمشاهدة من غير مخالطة وممازجة ـ وأنور منه عين اليقين ـ وهو معرفتها بالمخالطة والممازجة[1]، فليس من استدلَّ على وجود نار برؤية الدُّخان كمن شاهدها على بُعْد، وليس من شاهدها كمن خالطها وعلم وقودها وما هي عليه.

(المزيل للعمى) يعني: الجهل، وفي كلامه إشارة إلى أنَّ الدُّعاء ينفع[2]، وهو ممَّا لا شكَّ فيه عند أهل الحقِّ، والقرآنُ العظيم مشحون به، وهو في السُّنَّة أكثر

(١) وحاصل ما ذكر أن الأمور ثلاثة: علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين، وكلها مذكورة في القرآن.
أما الأول فقد قال الله تعالى فيه: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۝ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝﴾.
الثاني: قال تعالى فيه: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝﴾.
الثالث: قال تعالى فيه: ﴿فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ۝ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ۝ إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ۝﴾.
(٢) أي: ينفع مما نزل ومما لم ينزل، ومما يدل على ذلك دلالة واضحة ما أخرجه الحاكم في كتاب الدعاء والتكبير والتهليل برقم (١٨١٣) عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله =

من أن يُحصى، خلافاً للمعتزلة[1] ويجب أن لا يكون بممتنع عقلاً، أو شرعاً، أو عادة[2].

وينبغي أن يكون مصاحباً للذُّلِّ والانكسار، وأن يكون في الأوقات الشَّريفة كالأسحار وعقب الصَّلوات.

وأن لا يكون فيه تحجيرٌ على الله تعالى، كأن يسأل قضاء حاجة بخصوصها في هذا الوقت بعينه مثلاً، ما لم يشتدَّ الكرب كالخلاص من ظالم مثلاً.

ثمَّ إنَّ الدُّعاء في ذاته هو مخُّ العبادة[3]، لأنَّ فيه إظهارَ الفقر والفاقة إلى الله تعالى، وإنَّ الله هو الغنيُّ القادر على كلِّ شيء، وإن لم تحصل استجابة[4].

ﷺ: «لا يغني حذر من قدر، والدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، وإن البلاء لينزل فيتلقاه الدعاء فيعتلجان إلى يوم القيامة» وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.
كما ينفع الأحياء والأموات إن دعوت لهم، ويضرهم إن دعوت عليهم، وإنه لينفع وإن صدر من كافر على الراجح، بدليل ما أخرجه الديلمي في الفردوس (١٥٣٢)، والقضاعي في مسند الشهاب برقم (٩٦٠) باب: إياكم ودعوة المظلوم وإن كان كافراً.
عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إياكم ودعوة المظلوم وإن كان كافراً فإنها ليس لها حجاب دون الله تعالى».

(١) حيث قالوا: الدعاء لا ينفع، وحجتهم: أن ما قدّره الله يكون، فلا حاجة للدعاء. وهم محجوجون بكثير من الآيات القرآنية والأحاديث الآمرة بالدعاء، والدالة على نفعه وتأثيره، ولم يكفروا بذلك لأنهم لم يكذبوا القرآن كقوله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: الآية ٦٠]، بل أوّلوا الدعاء بالعبادة، والاستجابة بالثواب.

(٢) أي: يجب أن لا يدعو الداعي بما هو ممتنع عقلاً، كالجمع بين الضدين، أو بما هو ممتنع شرعاً كالدعاء بأن يأتيه الله بمحرّم كالخمر، أو بما هو ممتنع عادة كطلبه صعود السماء مثلاً.

(٣) أخرج الترمذي في الدعاء، باب ما جاء في فضل الدعاء (٣٣٧١) عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «الدعاءُ مخُّ العبادة» وقال: حديث غريب.

(٤) المراد: أن الله غنيٌّ قادر على كل شيء وإن لم يستجب لدعاء عبده. ففي كلامه تأكيد لمعنى الغنى والقدرة، أي: لا تتوهم أن عدم الاستجابة سببه فقر أو عجز، تعالى الله عن ذلك.

وعدمُ حصول الإجابة إمَّا لتخلُّف شرط[(١)]، وإمَّا لعلم الله أنَّ عدم الإجابة خير له، أو غير ذلك.

(و) قل بذل: يارب **(اختم)** لنا أعمالنا وأحوالنا وأعمارنا **(بخير)** حتَّى لا تقبضنا إليك إلا على أتمِّ حالات التَّوحيد، على شوق إليك، ورغبة فيك، واقبض أرواحنا بيدك، وبدِّل سيئاتنا حسنات، وخُذْ بأيدينا عند العثرات، ربَّنا آمنا بما أنزلت واتَّبعنا الرسولَ فاكتبنا مع الشَّاهدين.

(يا رحيم) أي: يا أرحم **(الرُّحما)** فيه إشارة وتلميح إلى قوله ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[(٢)].

---

(١) فمن شروط استجابة الدعاء مثلاً: أكل الحلال، أخرج الطبراني في الأوسط برقم (٦٤٩٥) عن ابن عباس قال: تليت هذه الآية عند رسول الله ﷺ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [البَقَرَة: الآية ١٦٨] ، فقام سعد بن أبي وقاص فقال: يا رسول الله ادع الله أن يجعلني مستجاب الدعوة، فقال له النبي ﷺ «يا سعد أطب مطعمك تكن مستجاب ... » الحديث.

وأن يدعو وهو موقن بالإجابة، أخرج الحاكم في كتاب الدعاء برقم (١٨١٧) وقال: حديث مستقيم الإسناد ولم يخرجاه، والترمذي في الدعوات، الباب (٦٦) رقم (٣٤٧٩) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة، واعلموا أن الله لا يستجيب دعاءً من قلب غافل لاه». قال الترمذي: حديث غريب.

وأن لا يدعو بما فيه إثم أو قطيعة رحم، أخرج مسلم في الذكر والدعاء، باب: بيان أنه يستجاب للداعي ما لم يعجل (٢٧٣٥) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم، ما لم يستعجل» قيل: يا رسول الله ما الاستعجال؟ قال: «يقول قد دعوت وقد دعوت فلم أرَ يستجب لي، فَيَسْتَحْسِر عند ذلك ويدع الدعاء». إلى غير ذلك من شروط الاستجابة.

(٢) الحديث أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في الكبرى (٩/ ٤١) (١٧٦٨٣) عن عبد الله بن عمرو، وأخرج نحوه الحاكم (٧٢٧٤)، والترمذي في البر والصلة، باب ما جاء في رحمة المسلمين (١٩٢٤)، وأبو داود في الأدب باب في الرحمة (٤٩٤١)، وأحمد (٢/ ١٦٠) (٦٤٩٤).

ولا يخفى ما في الكلام من حسن الاختتام، هذا وأقول متمثلاً بقول صاحب البردة:

أستغفر الله من قول بلا عمل لقد نُسبت به نسلا لذي عقم

أمرتك الخير لكن ما ائتمرت به وما استقمت فما قولي لك استقم

نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع، ومن الطَّمع في غير مطمع، وَجِّهْنا إليك مطايا الآمال فلا تحرمنا لذَّة الوِصال، واحملنا على مطايا التَّوفيق، واسلُك بنا أنفع طريق، إنَّك أنت الجواد الكريم، الرَّؤوف الرَّحيم.

خاتمة المؤلف

ولمَّا كان تأليفُ هذا الكتاب، والإقدارُ عليه من نِعَم الله تعالى، وكان شكرُ المُنعِم واجباً، ختم كتابه بحمد الله تعالى بقوله **(والحمد لله على الإتمام)** لهذا الكتاب.

ولما كانت كلُّ نعمة وصلت إلينا، ولاسيَّما نعمة علم التَّوحيد، فهي بواسطته عليه الصَّلاة والسَّلام، وجب علينا أن يصلي عليه ﷺ بقوله **(وأفضل الصَّلاة والسَّلام)** أي: وأعظم أنواع النِّعم والتَّحيَّة من ربّ البريَّة، **(على النَّبيِّ)** أي: المخبر عن الله تعالى بطلب التَّوحيد وعبادة الواحد والعدل في جميع الأمور، وبما يؤول إليه عاقبة أمر الممتثل، وعاقبة أمر المخالف **(الهاشمي)** نسبة لهاشم جدِّ أبيه عليه الصلاة والسلام، **(الخاتم)** أي: المتمِّم للأنبياء والمرسلين.

(و) على **(آله)** أي: أتباعه **(و)** على **(صحبه)** عطف خاص على عام، **(الأكارم)** جمع أكرم، فقد جادوا بأنفسهم في نُصرة الله ورسوله مع ما اشتملوا عليه من الأخلاق الحسنة والرَّأفة والرَّحمة ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾ [الفتح: الآية ٢٩]، ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: الآية ٩] رضي الله عنهم وعنا بهم آمين، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

أنهاه مؤلِّفه عفا الله عنه في شهر جمادى الأولى، سنة سبع وسبعين ومائة وألف من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.

فهرس الآيات

الآيـــة	رقم الآية	الصفحة
المائدة		
١٥ - ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ﴾	٦٧	١١٧
الأنعام		
١٦ - ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟﴾	٧٩	٨٠
١٧ - ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ﴾	٩١	١٩٨
١٨ - ﴿يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾	١٥٨	١٥٩
الأعراف		
١٩ - ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾	٨٥	٤٧
٢٠ - ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾	١٤٣	١٠٥
الأنفال		
٢١ - ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ﴾	٢	١٦٥
٢٢ - ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل﴾	٢٩	٢٠٤
٢٣ - ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟﴾	٤٥	١٩٨
التوبة		
٢٤ - ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾	١٠٥	٦١
يوسف		
٢٥ ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا﴾	٨٧	١٨٥
الرعد		
٢٦ - ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ﴾	٤	٧٩
٢٧ - ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾	١١	١٣٩
النحل		
٢٨ - ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾	١٨	٥٠

فهرس الأحاديث

مسلسل	الحديث	الصفحة
١٨	«ليتزلنَّ ابن مريم حَكَماً عدلاً»	١٥٤
١٩	«ما شاء الله كان»	٧٧
٢٠	«مائة ألف»	١٤١
٢١	«مائتا ألف (لم أقف عليه)»	١٤١
٢٢	«من أعظم المساجد حرمة»	١٥٧
٢٣	«موتوا قبل أن تموتوا»	١٨٤
٢٤	«نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة»	١٦٥
٢٥	«ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم»	١٣٣
٢٦	«يخرج الدجال في خفقة من الدين»	١٥٤

فهرس الأعلام

مسلسل	العَلم	الصفحة
١٨	**الشافعي/** محمد بن إدريس	١٩٢
١٩	**العزّ/** عبد العزيز بن عبد السلام	١٣٢
٢٠	**الغزالي/** محمد بن محمد بن محمد	٦٦
٢١	**القاضي/** أبو بكر محمد بن الطيب	٣٢
٢٢	**القرافي/** أحمد بن إدريس	١٣٢
٢٣	**الكذاب/** مسيلمة بن ثمامة	١١٤
٢٤	**الكسائي/** علي بن حمزة	٢٣
٢٥	**اللقاني/** إبراهيم بن إبراهيم بن حسن	٧١
٢٦	**النسفي/** عمر بن محمد	١٦٦
٢٧	**النفراوي/** أحمد بن غنيم	١٥٧
٢٨	**النووي/** يحيى بن شرف	١٥٢
٢٩	**سيبويه/** عمرو بن عثمان	٢٣
٣٠	**عبد السلام اللقاني/** بن إبراهيم بن إبراهيم	٥٧
٣١	**عبد القادر الجيلاني/** بن موسى بن عبد الله	١٩٣
٣٢	**عثمان/** بن عفان بن أبي العاص	١٤٣
٣٣	**علي أبو الحسن الشاذلي/** بن عبد الله بن عبد الجبار	١٩٤
٣٤	**علي/** بن أبي طالب	١٤٣
٣٥	**علي وفا/** بن محمد بن محمد بن وفا	١٨٢
٣٦	**عمر/** بن الخطاب بن نفيل	١٤٢
٣٧	**عمر بن الفارض/** عمر بن علي بن مرشد	١٨٤
٣٨	**عياض/** بن موسى اليحصبي	١٥٢
٣٩	**كعب/** بن ماتع بن ذي هجن	١٥٨
٤٠	**مالك/** بن أنس	١٩٢
٤١	**واصل بن عطاء/** الغزَّال	١٠٣

فهرس المراجع

١- **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، ت (٧٣٩)، بيروت، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

٢- **الإصابة في تمييز الصحابة**: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٣- **الأعلام**: خير الدين الزركلي، ت (١٣٩٦) هـ، بيروت، دار العلم للملايين.

٤- **إيضاح المبهم من معاني السُلَّم**: أحمد الدمنهوري، ت (١١٩٢) هـ، دمشق، دار الفرفور، تحقيق وتعليق: عبد السلام بن عبد الهادي شنار.

٥- **البحر المحيط تفسير القرآن الكريم**: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، ت (٧٤٥)، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض.

٦- **تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد**: إبراهيم بن محمد الباجوري، ت (١٢٧٦)، دمشق، دار البيروتي، تحقيق: عبد السلام شنار.

٧- **تحقيق المقام على كفاية العوام**: إبراهيم بن محمد الباجوري، ت (١٢٧٦)، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.

٨- **تذكرة الحفاظ**: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت (٧٤٨)، بيروت، دار الكتب العلمية.

٩- **التعريفات**: علي بن محمد بن علي الجرجاني، ت (٨١٦) هـ، بيروت، دار الكتاب العربي، تحقيق: إبراهيم الأبياري.

١٠- **تهذيب التهذيب**: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١١ـ **الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه**: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ت (٢٥٦)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

١٢ـ **الجامع الصحيح**: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، ت (٢٧٩)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون.

١٣ـ **الجامع لأحكام القرآن**: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي.

١٤ـ **حاشية الدسوقي على أم البراهين**: الشيخ محمد الدسوقي، القاهرة، مكتبة عيسى البابي الحلبي.

١٥ـ **حاشية السباعي على شرح الخريدة**: محمد السباعي، مصر، المطبعة العامرة المليجية.

١٦ـ **حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي**: عبد الله بن حجازي الشرقاوي، القاهرة، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي.

١٧ـ **حاشية على شرح الخريدة**: أحمد بن محمد الصاوي، ت (١٢٤١)، القاهرة، مكتبة عيسى البابي الحلبي.

١٨ـ **حلية الأولياء**: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، القاهرة، مطبعة الخانجي.

١٩ـ **حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر**: عبد الرزاق البيطار، ت (١٣٣٥)، من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، حققه حفيد المؤلف محمد بهجة البيطار.

٢٠ـ **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**: محمد بن فضل الله المحبي، بيروت، دار صادر.

٢١ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**: شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢)، بيروت، دار الجيل.

٢٢ـ **رسالة المسترشدين**: الحارث بن أسد المحاسبي، ت (٢٤٣) هـ، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، تحقيق وتعليق: عبد الفتاح أبو غدة.

٢٣- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**: شهاب الدين محمود الآلوسي، ت (١٢٧٠)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٢٤- **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**: أبو الفضل محمد خليل بن علي المرادي، ت (١٢٠٦)، بيروت، دار البشائر الإسلامية.

٢٥- **سنن ابن ماجه**: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، ت (٢٧٥)، بيروت، دار الفكر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٢٦- **سنن أبي داود**: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، ت(٢٧٥)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٢٧- **سنن الترمذي**: الجامع الصحيح.

٢٨- **السنن الكبرى للبيهقي**: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، ت (٤٥٨)، مكة المكرمة، دار الباز، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

٢٩- **السنن الكبرى**: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، ت (٣٠٣)، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كروي حسن.

٣٠- **سير أعلام النبلاء**: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت (٧٤٨)، بيروت، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي.

٣١- **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**: محمد بن محمد مخلوف، بيروت، دار الكتاب العربي.

٣٢- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، ت (١٠٨٩)، بيروت، دار إحياء التراث.

٣٣- **شرح الباجوري على متن السنوسية**: إبراهيم بن محمد الباجوري، ت (١٢٧٦)، دمشق، دار البيروتي، تحقيق: عبد السلام شنار.

٣٤- **شرح الصاوي على جوهرة التوحيد**: أحمد بن محمد الصاوي، ت (١٢٤١)، دمشق، دار ابن كثير، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح البزم.

٣٥- **شرح العقائد النسفية**: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ت (٧٩٢)هـ، دمشق، دار البيروتي، تحقيق: محمد عدنان درويش.

٣٦- **شرح صحيح مسلم**: محي الدين يحيى بن شرف النووي، ت (٦٧٦)، دمشق، دار الخير.

٣٧- **صحيح ابن حبان** = المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع = الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان.

٣٨- **صحيح البخاري** = الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه.

٣٩- **الصحيح**: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٤٠- **صفة الصفوة**: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، ت (٥٩٧)، بيروت، دار المعرفة، تحقيق: محمود فاخوري، د. محمد رواس قلعه جي.

٤١- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، بيروت، مكتبة الحياة.

٤٢- **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دمشق، دار القلم.

٤٣- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢)، القاهرة، دار الريان للتراث، محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب.

٤٤- **الفردوس بمأثور الخطاب**: أبو شجاع سيرويه بن شهردار بن سيرويه الديلمي، ت (٥٠٩)، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول.

٤٥ـ **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**: إسماعيل بن محمد الجراح العجلوني، ت (١١٦٢)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٤٦ـ **المستدرك على الصحيحين**: محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، ت (٤٠٥)، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

٤٧ـ **مسند الشهاب**: أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي، ت (٤٥٤)، بيروت، مؤسسة الرسالة، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.

٤٨ـ **مسند الطيالسي**: أبو داود سليمان بن داود الفارسي البصري الطيالسي، ت (٢٠٤)، بيروت، دار المعرفة.

٤٩ـ **المسند**: احمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، ت (٢٤١)، بيروت، دار صادر.

٥٠ـ **المعجم الأوسط**: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت (٣٠٦)، القاهرة، دار الحرمين، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسين بن إبراهيم الحسيني.

٥١ـ **المعجم الصغير**: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت (٣٠٦)، بيروت، المكتب الإسلامي، تحقيق: محمد شكور.

٥٢ـ **الملل والنحل**: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، ت (٥٤٨)، بيروت، دار المعرفة، تحقيق: محمد سيد كيلاني.

٥٣ـ **المنار المنيف في الصحيح والضعيف**: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، المعروف بـ «ابن القيم الجوزية»، ت (٧٥١)، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.

٥٤ـ **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**: محمد علي التهانوي، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، تحقيق: د علي دحروج.

٥٥ـ **هدية العارفين**: إسماعيل باشا البغدادي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٥٦ـ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**: أحمد بن محمد بن أبي بكر، المعروف بـ «ابن خلكان»، بيروت، دار صادر، تحقيق: إحسان عباس.

فهرس الموضوعات